

د. محمود إسماعيل

سوسيولوجيا

الفكر الإسلامي

محاولة تنظير

الجزء الأول

طه وراكوتين


دار الثقافة الجديدة

سوسيولوجيا الفكر الاسلامي



الناشر:
دار الثقافة الجديدة
٣٢ شارع صبرى ابو علم/ القاهرة
ت : ٧٤٢٨٨٠

د. محمود إسماعيل

سوسيولوجيًا

الفكر الإسلامي

محاولة تنظيم

الجزء الأول

طوالتكوين



دار النفاة الجديدة

مقدمة

القولُ بسوسيولوجيا الفكر ليس بدعة ، كما وليس قاصرا على المادية التاريخية ، وان كانت الرؤية المادية للمعرفة اكثر الرؤى الاجتماعية علمية وقدرة على استيعاب الفكر الانساني وتنظيره ، وقد ر لها أن تكون كذلك بفضل « تاريخياتها » ، « وجدليتها » ، « وشمولها » وطواعيتها للبحث ولقد اثبت البحث الحديث قصور كافة الرؤى السوسيولوجية الاخرى « الالمبريقى » .

دراسة الفكر لا لاثرائه بالتفسير والتنظير ، وانما لمحاولة دحض المادية التاريخية وايجاد صيغ بديلة تنفى قوانينها .

نقد اضطلع علماء الاجتماع فى المانيا وفرنسا وأمريكا فى هذا القرن بمهمة

تنظير المعرفة فمما يعرف بعلم الاجتماع المعرفى Sociology of knowledge انطلقا من كون الافكار وليدة ظروف اجتماعية . ونحوا بصدد تحديد موضوعات العلم الجديد ووضع اصوله ومناهجه مناحى شتى ، وان كانت تضرب كلها — من حيث الغاية — فى اتجاه واحد يستهدف ايجاد علم للمعرفة يتبنى الابدولوجية الرأسمالية فى مواجهة المادية التاريخية . وبالمثل ونظرا لمنجزات العلم الهائلة فى هذا القرن ، واحتدام الصراع الابدولوجى بين المعسكرين أنجز مفكروا « الماركسيولوجى » دراسات خصبة حول مادية المعرفة وسوسيولوجيتها بما يكشف عن افلاس الرؤى المثالية المستترة وراء اغلفة « العلمية » الزائفة والموضوعية واللاموضوعية ، وبما يفضح أيضا « لعبة » بتخللاتها الاجتماعية الخاطئة لحجب وشجب قوانين العلم الاجتماعى .

وقبل أن نستطرد في دراسة هذا الموضوع نتوه بأن الفكر العربي أسهم بنصيب في وضع أصول علم الاجتماع المعرفي ، أو بالأحرى في الوصول إلى قواعد منهجية لسوسيولوجيا الفكر . فإذا كان الدارسون الغربيون^(١) يرون في فرئيسيس بيبكون رائدا في هذا الصدد حين نبه إلى « ضرورة مناقشة الإشكال الجديدة التي تحكم أفكار الناس انطلاقا من أساسها الاجتماعي » - فانه بشهادة بعض الدارسين الغربيين أيضا - نقل أفكاره تلك عن العلامة العربي ابن خلدون ، الذي ترخّر مقدمته بنصوص واضحة في هذا الصدد ، نقتبس منها ما يلي : « .. أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلّتهم من المعاش »^(٢) « وللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار »^(٣) ، « .. لأن الأخبار إذا اعتد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد الساسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق »^(٤) .

معنى ذلك أن الكثيرين من المفكرين طرّقوا ميدان علم الاجتماع المعرفي قبل علماء الاجتماع المحدثين ، فمنهم من تناول بعض جوانب الفكر على أساس نهج يربطه بالواقع ، ومنهم من طرّق ميدان التنظير لسوسيولوجية الفكر كما فعل فيورباخ الذي قال بالمفهوم المادى للحقائق . لكن إلى كارل ماركس يعزى الفضل النهائي في التنظير الكامل لمادية الفكر على أساس تاريخاني ديناميكي شمولي .

(١) راجع :

James curtis, John pat ras . The Sociology of knowledge New York, 1672, p. 3 :

(٢) المقدمة ، طبعة المكتبة التجارية . القاهرة ، ص. ١٢ .

(٣) نفسه ص ٤ .

(٤) نفسه ص ٩ .

وكل المحاولات « المثالية » التي اضطلع بها علماء الاجتماع المحدثين لحض المادية التاريخية والأتان بصيغ بديلة لنفى قوانينها باءت بالفشل . ويمكن تفسير هذا الفشل بأزمة الرأسمالية الغربية اذا ما سلطنا بصحة القاعدة الثالثة « بأن كل اتجاه نظرى فى المعرفة له مفرى » (٥) . لقد أنجز الفكر البورجوازى فى مرحلة الصراع مع الاقطاع نهضة فكرية أنتجت « هيومائى » عصر النهضة ، والشك الديكارتى والتجريبية الانجليزية والمادية الفرنسية - ديدرو ومدرسته - والمثالية الالمانية . وكان حصاد انجازها انتصارا للعلم والعقل والانسان فى مواجهة الخرافة والغيب والاستغلال . لكنها حين نجحت فى معركتها مع الاقطاع عجزت عن مواجهة المشكلات التى طرحتها نجاحاتها . فبفضل وضعها الطبقي الجديد - كراسمالية - انقطع فكرها السابق عن الواقع المستحدث ، فى ذات الوقت الذى أدت تناقضاتها مع الواقع الى ظهور قوى جديدة أمسكت بخيوط الفكر التقدمى وطورته ليعاتق ايدولوجياتها فى الصراع مع الرأسمالية ، ولم يكن ثم مفر من تنكر الرأسمالية للعلم المتطور ووضع العراقيل امامه لينكأ محبوسا ، وتضليل مسيرته بعزله عن مكان قوته المبطلة فى « المادية الجدلية » ، وطرح بدائل لمحاولة عرقلة حركة التاريخ حتى لا تمسك بخناقها ، فخرجت صيحات زائفة تبنتها الرأسمالية « الجزعة » لتصبح ايدولوجية لها فى مواجهة الايدولوجية الجديدة . وهذا يفسر ترويجها للنشوية الاستطورية والحسية البرجسونية اللاعقلانية والفرويدية « المفزة » والبراجماتية التبريرية والوجودية الكاثوليكية والبنوية الوظيفية ، واخيرا « الظاهرانية » الملحدة . وكلها صيغ هزيلة مضللة تستهدف تبرير وجود النظام الرأسمالى . فاذ كانت مهمة الفكر مساعدة الاحياء على حل المشكلات التى تطرحها الحياة ومساعدة الانسان كى يصنع تاريخه بوعى تاريخه ، فان الفكر الرأسمالى فى

(٥) جارودى : النظرية المادية فى المعرفة : ترجمة ابراهيم قريط ،

ضعيفه العديدة والمتنوعة يستهدف وقف هذا الفكر ، ووضع العراقل في وجهه ، بهاجبة موضوع العلم — تحت شعار الموضوعية — والعودة الى مفهوم ميكانيكى للتاريخ لوقف حركة التاريخ (٦) .

ولا أقل من ان نعرض لبعض هذه الاتجاهات لتبيان نظرتها الخاطئة لسوسيولوجية الفكر ، رغم ما تزعمه من تبني الوجهة الاجتماعية في تناول المعرفة . ولعل من أهم هذه الاتجاهات التي تروج لها الامبريالية العالمية الاتجاه الدوركايبى الذى يمثله مدرسة من اعلامها اينى بريك وشارلز بلونداى وموريس هاليفاكس ومارسيل موسى . يدعى هؤلاء ارتكان نظريتهم في المعرفة على أساس سوسيولوجى ، حيث اجمعوا على ان « المعرفة بأشكالها المختلفة لا تنشأ منعزلة من الوجود الاجتماعى للإنسان ، وأن الفرد يظهر للوعى الجمعى الذى يترجم شكله عن شكل المجتمع نفسه » (٧) . ويتضح من هذه المقولة ان المدرسة الدوركايبية لم تستطع ان تتجاهل حقيقة ارتباط الفكر بالواقع — كما اقترتها المادية التاريخية — لكنها صمدت الى التنبؤ في محاولة اخفاء مقولة ارتباط الفكر بالطبقة ، ماخترعت ما اصطلحت عليه « بالوعى الجمعى » وهو اصطلاح يرفضه العلم اصلا لانه مبهم ، ولان « مقولة الصدق في هذا التصور نسبية ومشروطة في آن واحد مما ينبو بها عن العلية » (٨) وحين حاول بعض منظري هذه المدرسة الخروج من هذا المازق دعموا مذهبهم الوضعى positivism بمقولات:

(٦) نفسه ص ٤٣٦ .

peter Hamilton : Knowledge and social struc ture, London (7)
1972. p. 105.

(٨) أحمد النكلاوى : المجلة الاجتماعية القومية — المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية سنة ١٩٧٨ بحث بعنوان الاتجاهات المعاصرة في علم الاجتماع المعرفى .

من الاتجاه العضوى Organism بحيث قالوا بإكثانية دراسة الظاهرة الفكرية في اطار الظواهر الأخرى التى هى من نفس طبيعتها . ومحاولة لتوفيق تلك بين اتجاهين متناقضين أصلا فضلا عن عدم قبولها منطقيا ، لا تزال قاصرة عن دراسة الظواهر الفكرية في اطارها التاريخى كما هو الحال بالنسبة للمادية التاريخية . ان انتقائية الاتجاه الدوراكى فضلا عن عدم شموليته يجعله بشهادة عالم اجتماع معاصر (٩) عاجزا عن اقامة نظرية في سوسيولوجيا المعرفة .

وتبنت « الدعاية الأكاديمية » الأمريكية أيضا أفكار كارل مانهام وميرلوبونتي في « الظاهراتية » phenomenologism ، وتعنى « دراسة ظاهرات المعرفة بمعزل عن التراكمات الإستمولوجية » . السابقة كما ذهب مانهام . ان مانهام يدعى انطلاقه من أساس اجتماعى تاريخائى ، لكنه يهدر قيمة المنطلق الاجتماعى بمثاليته التى تحاول الكشف عن الأساس السوسيولوجى من خلال معطياته الظاهرية ممثلة في الفكر وحده . ويتمادى الى أبعد من ذلك فيزعم ان منهجه يمكن من « اكتشافات » يمكن استخدامها كمحركات وضوابط لكشف العلاقة بين الواقع والفكر (١٠) اذ لكون الفكر هو الأساس لكل قضية فكرية خلفياتها التاريخية الاجتماعية الخاصة حتى لو بدت على قدر من العمومية والشمول (١١) فاهدر بذلك تاريخانية المعرفة وتطور الفكر . ان مقولته بان « المعارف العلمية السابقة معارف غير علمية » تعبر عن منطلق منهجى خاطئ مستتر وراء وهم « الواقعية الاجتماعية » التى طالما تشدق بها منظرو الأيدولوجية الرأسمالية بصيغها المتعددة المتنوعة ، فحيث يتم تجاهل الخبرة البشرية في منظومته يفتح المجال

Hamilton. Op. Cit. p. 104. (9)

Curtis, Petres : Op. Cit . p. p. 109 , 110 (10)

Ibid p. 111, (11)

« لايتبدع » انماط من واقع « غير واقعى » لا ترتبط بأدنى صلة مع الواقع التاريخى والفكرى العيانى . وتصبح هذه الانماط « المخلوقة » والمختوقة خلوا من أدنى « جلية » داخلية تفسر الماضى وتقن الحاضر وتقترح ابعادا للمستقبل . والحصاد النهائى لفكر مانهائم ينبو به عن كونه صاحب نظرية فى علم الاجتماع المعرفى .

وفى نفس الدائرة المغلقة تدور آراء ميرلوبونتى عن « ظاهرات الادراك » ، فبينما تصدى مانهائم لمحاولة محض « تاريخائية » المعرفة ، انبرى بونتى للنيل من « علميتها » متدعيا كذلك « بالواقعية » ومتشدقا « بالعلم الموضوعى » . ان محاولته تقليد مسخيف « للثائية الاكاديمية » التى استخدمتها الراسمالية لتاطير المعرفة داخل اسوار المؤسسات التعليمية . ان مقولته « لا أستطيع ان أفكر بنفسى بصفتى جزءا من العالم فكل ما أعرفه عن العالم حتى بالعلم ، أعرفه انطلاقا من نظرة خاصة بى او بخبرة للعالم لا تغنى رموز العلم دونها شيئا » تنطوى على وجودية « نرجسية » تضخم الذات وتتجاهل منجزات البشرية .

فما يسمى بعلم « الظاهرات » بدعة تزعم العودة الى التجربة « دون أى اعتبار لنشئها وللشروح السببية التى يمكن ان يقدمها العالم او الفكر أو دارسى الاجتماع » (١٧) انها فى النهاية « لا أدريّة » تعويضية لا تختلف كثيرا عن الفاظ « الفرغانا » وهم الصوفية و « غنوص » الافلاطونية الحديثة ، ولكن فى غلاف امبريالى مبهر .

ويدهى ان تسهم الامبريالية الامريكية بنصيب فى اثاره الفجار حول المسادية التاريخية للنيل من قانونها الاساسى فى الصراع الطبقي ، فابتكرت صيغة « البنيوية الوظيفية » القائلة بالانساق بين القوى الاجتماعية وتفاعمها

(١٧) من مزيد من التنصيلات فى تعرية « الظاهراتية » راجع جارودى : المرجع السابق ص ٤٠٦ وما بعدها .

لنلعب دورا وظيفيا يؤدي بدوره الى التكامل الاجتماعى ، فلا وجود اذن للتطبيقات الا بقدر اداء دور ايجابى تستلزمه طبيعة التعايش على اساس وهم خاطيء تصوره « ميرتون » — من اقطاب البنيوية — مؤداه ان ظهور البنيات الاجتماعية انما هو استجابة للحاجات .

وتتلخص موسيولوجية المعرفة لدى مفكرى البنيوية فى تجاهل « المعارف النظرية » كلية والاعتداد على « العلم الامبريقي » ونتائجه التى توظف فى ربط المتجزات المتعلقة بالواقع الراهن لتحقيق الثبات والسكون والسلام الاجتماعى(١٢) . من اجل ذلك ابتكر روبرت ميرتون ما اطلق عليه « نظرية المدى المتوسط » كمنهج فى المعرفة « بعيد عن التجريد وقريب من العلم الامبريقي لتوضيح المفهومات واعادة صياغة التعميمات النظرية » لذلك لم تقدم البنيوية الوظيفية — ولن تقوى على تقديم — نظرية فى موسيولوجية المعرفة ، فبدون المعرفة النظرية تظل محاولات التنظير افتراضية(١٤) ، ولعل افلاسها فى هذا الصدد كان من اسباب محاولات التزيم فى بنيتها ، باعتراف اعلامها باهمية الصراع فى التغير السوسيولوجى ، وهو ما عول عليه بارسونز وسيميل وسمبسون ، بل لم يستطع رايت ميلز الا ان يعترف اخيرا بفشلها ليقرر بعد جهد « ان الذين يتجاهلون المادية التاريخية يحصرون عملهم فيها لا يتعدى نطاقه موضع اقدامهم » .

وسوسيولوجية الفكر كما تقدمها المادية التاريخية تنطلق من مقولة « المادة سابقة للفكرة » ، والمعرفة الناجمة عن ذلك تصبح معرفة يقينية لانها « تسلیم بالقوانين الموضوعية للطبيعة وترجمة هذه القوانين فى راس الانسان ترجمة صحيحة(١٥) فالنظرية المادية فى المعرفة تبدأ لا بالمعرفة فى ذاتها بل

Merton, R: Social theory and social structure, N. Y. 19٣٨. (١3)

P. 515.

(١٤) أحمد النكلاوى : المرجع السابق ص٢٠ .

(١٥) لينين : المادية والتجريبية الانتقادية ص١٣٦ .

بالواقع المادى التى هى انعكاس له ، وهذا لا يعنى وجود علاقة
ميكانيكية بين الواقع والفكر كما ذهب فيورباخ ، بل هى ملاقة جدل
« دياكتيك » دائم تتبادل فيه الابنية الفوقية والتحتية للمجتمع الناثر والناثر
المستمر ، وفى ذلك تجاوز للذاتية فى تحديد المعارف المستقاة « فليس وعى
البشر هو الذى يحدد كينونتهم وانما كينونتهم الاجتماعية هى التى تحدد على
العكس وعيهم » (١٦) وفى نفس الوقت تجاوز لجدل هيغل المثالى الذى يدور
بين الفكرة ونقيضها ، حيث تولد فكرة جديدة تختلف عن النقيضين (١٧) ،
فالجدل الماركسى لا يجيب عن طبيعة الفكر بل يجيب على طبيعة
الاشياء (١٨) .

ولما كانت « طبيعة الاشياء » تتحدد وفقا لنمط الانتاج ، « فان نمط
انتاج الحياة المادية يشرط صيرورة الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية
بوجه عام » (١٩) . وفى نفس المعنى فكر غودلييه (٢٠) « أن بنية المجتمع
الاقتصادية هى الاساس الواقعى الذى تشاد عليه فيما بعد البنيات الحقوقية
والسياسة والفكرية » .

ان نمط الانتاج السائد نتيجة طبيعية للصراع الطبقي . والطبقة
المسيطرة التى تسيطر على وسائل الانتاج المادى تسيطر كذلك على وسائل

(١٦) من رسالة الى انينكوفا تلقاها عن ماركس فى ٢٦ كانون الاول
سنة ١٨٤٦ .

(١٧) كولينجود : فكرة التاريخ — ترجمة محمد بكر خليل — القاهرة
عام ١٩٦١ ص ٢٢٤ .

(١٨) ولوش : مدخل للفلسفة التاريخ — ترجمة احمد حمدي محمود —
القاهرة ١٩٦٢ ص ٢١٤ .

(١٩) رسالة ماركس السابقة .

(٢٠) انظر : حول نمط الانتاج الاسيوى — ترجمة جورج طرابيشي —
بيروت ١٩٧١ ، ص ٢٨١ .

الانتاج العقلى والفكرى ، ومن ثم تصبح « الايديولوجية » انعكاسا لمصلحة الطبقة . وعلى ذلك فان الوقوف على الاوضاع الطبقيّة يستلزم معرفة الاساس الاقتصادى ، وبمعرفة يمكن بسهولة ادراك حقيقة الفكر (٢١) .

ولما كان الصراع الطبقي عملية « ديناميكية » مستمرة ، فالفكر كذلك طبيعته الدينامية ، ولا يتم فهمه بمعزل عن الظروف التى افرزته ، ومن هنا تكتسب النظرية المادية فى المعرفة طابعاً اجتماعياً تاريخياً (٢٢) . ومن دينامية الفكر المرتبطة بدينامية الواقع يقول جارودى (٢٣) :

« كل سكون وكل توازن ليس سوى سكون أو توازن نسبى ، وليس له معنى الا بالنسبة لهذا الشكل المحدد من الحركة أو ذاك . . فكل جزء فى الواقع يتحرك بفعل التناقض الموجود فى ذاته ، فهو جزء من كل ، وجزء بقلته من كل لا متناه » .

واذ تشمل الحركة المتولدة من عملية الصراع الدائم كل جزئيات الواقع ، تختص المادية التاريخية بطابع الشمول فى نظرتها للمعرفة ، لان التطور البشرى تطور واحد فى كافة جوانبه ، والوحدة تقوم على تخطئ متجاسك هو العايل الاقتصادى ، والعايل الاخرى لا تعدو أن تكون تعبيراً من حقائق اقتصادية جوهرية (٢٤) ، ولا يتناقض ذلك مع التخصص فى دراسة العلوم المختلفة طالما كل علم يدرس شكلاً خاصاً من حركة المادة ، لان اشكال هذه الحركة متصلة فيما بينها ، وكما أن شكلاً من الحركة فهو انطلاقة من شكل آخر ، كذلك فان انعكاسات هذه الاشكال (العلوم

Curtis, Petrus : OP, Cit P.P. 8, 10. (21)

Merton : OP. cit. P° 516 . (22)

(٢٣) ص ٧٤ .

(٢٤) كولنجورود : المرجع السابق ص ٢٢٥ .

المختلفة) توجب بالضرورة ان تنجم الواحدة من الاخرى وبالصورة نفسها(٢٥) .

فصارى القول ان المادية التاريخية تتضمن كل خصائص النظرية السوسيولوجية الكاملة للفكر بشموليتها وجدليتها وتاريخيتها وماديتها . ولا غنى لدارس الفكر والتاريخ عن الاخذ بها « كأداة بحث » اثبتت فاعليتها في كافة ميسادين المعرفة باعتراف دارسى فلسفة التاريخ(٢٦) . والنتائج المبهرة التي حققتها في هذا الصدد تضيف الى تفوقها النظرى خاصية جديدة هى نجاحها في حقل البحث الامبريقي(٢٧) ، ومهما حاول النقد الفلسفى النيل منها فان القرار الاخير — كما ذهب وولش(٢٨) — يعتمد على المؤرخين للاجابة على التساؤلات التي تثيرها المادية التاريخية » .

لنحاول الكشف عن موقف المدرستين المثالية والمادية من الفكر الاسلامى ، والى اى مدى تآثر الدارسون العرب في دراسة تراثهم بهذين الاتجاهين .

من الثابت ان الاتجاه المثالى كان اسبق زمنيا في تناول تراث الاسلام ، فقد انجزت مدارس الاستشراق الغربية انجازات ضخمة في مجال الكشف عن هذا التراث وتحقيقه ونشره وترجمته الى اللغات الأوروبية ، وأقيمت في الجامعات الاوروبية معاهد خاصة للدراسات الاسلامية(٢٩) ، وخصصت مجلات دورية(٣٠) وعقدت مؤتمرات علمية لمناقشة مشكلات هذا التراث ،

(٢٥) انجلز : دياكتيك الطبيعة ص١٩٩ ، من جارودى : ص٤٥٦ .

(٢٦) كولنجورود : ص٢٢٩ .

(٢٧) وولش : ص٢١٨ .

(٢٨) نفسه ص٢٢٠ .

(٢٩) عن هذه المعاهد ، راجع : عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراسة

التاريخ الاسلامى ، القاهرة ١٩٧١ ، ص٤٤ .

(٣٠) عن هذه المجلات . راجع :

Sauva get : Introduction al' histoire de L'orient musulmane, paris,

1942 - 46, P.¹¹. 64-66 .

وانجزت دائرة المعارف الإسلامية كموسوعة تتضمن معلومات أولية في كافة جوانب التراث وترشد الى موارده ومطلانه ، كما عملت نهـارس منظمة لما ينشر في الدوريات من أبحاث ودراسات (٢١) ، هذا فضلا عن المؤلفات العديدة التي تعرض لكل جوانب التراث الاسلامى . .

ولا يمكن انكار أهمية هذه الجهود الضخمة ، لكن يجب التنبيه الى انها في غالب الاحيان لم تكن لتحقيق غاية علمية تحقـر ما استهدفت أغراضا سياسية في المحل الاول . ولا عبـرة البتـه لما ذهب اليه بعض الميهورين (٢٢) بالاستشراق من انه « اتجه اتجاها عليها صرفا ، بفضل تحرر العقول في أوروبا وتيقظ أمم الشرق » .

فقد ارتبط الاستشراق بحركة الاستعمار الأوروبي ، أى بالمرحلة التي الحنا اليها بتفكر البورجوازية لانكارها وتحولها الى راسمالية مستغلة ، وخاصة بالنسبة لمستعمراتها في آسيا وافريقية وأمريكا اللاتينية . وجهود مفكرها في التفتيق عن تراث هذه المستعمرات جرت لتزويد الحركة الاستعمارية بالمعلومات ، والخطر من ذلك أن الدراسات التي أنجزت بناء على هذه المعلومات لم تكن موضوعية في الغالب ، بل وجهت « لتعمية » الشعوب المستعمرة عن وى تاريخها ليسلس قيادها . والحديث في هذا الصدد يطول ، وحسبنا أن ننوه ببعض الملاحظات العامة ، ومنها بث واذكاء روح العنصرية والاقليمية والتجزئة في معارف العالم الاسلامى . فعلى سبيل المثال نجد المستشرق دوزى (٢٣) في أبحاثه يعمق الخلاف بين مسلمى الغرب ومسلمى الشرق ، ويصطنع تصور الصراع بين العرب والبربر كمنظومة

(٢١) لعل من أهمها ما قام به pearson في مصنفه Index Islamicus

(٢٢) انتظار : ماجد : المرجع السابق ص٤٧ .

(٢٣) Spanish Is lam, London, 1913, p. 130 seq.

(٢٤) تاريخ العرب والشعوب الاسلامية . بيروت. ١٩٧٧ ص ١٠١ .

تحتوى تاريخ الغرب الاسلامى . وكلود كاهن(٢٤) يمشى فى نفس السبيل
 فيفصل ثقافة الغرب عن الشرق ويعتبرها وحدة قائمة بذاتها . أما جوتيه(٢٥)
 فيعالج تراث الغرب على أساس صراع بين قبائل البربر ، ويرى ان عطاء
 البربر عموما على الصعيد الثقافى كان عطاء خاويا . ويرجع دى سلان الجانب
 الايجابى فى هذه الثقافة الى اصول يونانية ، بينما يرددها مارسى الى
 التأثيرات المسيحية(٢٦) . الخ .

ونفس الشيء نجده فى دراسات مستشرق مثل «مان فلوتن» (٢٧) حيث
 يعقب ابعاد صراع بين العرب والموالى فى الشرق ، ويرد — مع كثيرين غيره —
 الجوانب المشرقة فى تراث الاسلام الى اصول غير عربية وغير اسلامية .
 بل من الدارسين الغربيين(٢٨) من رفض الاعتراف بفكر عربى أصلا ، ومنهم
 من قصره(٢٩) على مجرد التقليد والمحكاة الخ .

ومن هذه الملاحظات ايضا ، اصطناع منهج عقيم خاطىء يربط معالم
 تاريخ العالم الاسلامى بتقسيمات التاريخ الاوروبى ، برغم اختلاف مسار
 التطور ، فى محاولة لفصل حاضر العالم الاسلامى عن ماضيه ، فيجعلون
 قيام الخلافة العثمانية مثلا نهاية للتاريخ الاسلامى . لربطه بعجلة التاريخ
 الاوروبى الوسيط الذى ينتهى — فى زعمهم — باستيلاء العثمانيين على
 القسطنطينية . هذا التقسيم لا يستند فى الحالتين على معيار منطقى ،

Les siecles obscurs du Maghreb . p. 264, seq. (35)
 (٣٦) راجع : محمود اسماعيل : مغربيات . فاس ١٩٧٧ ، ص ٤١
 وما بعدها .

(٣٧) راجع ، كتابه . السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات .
 (٣٨) مثل اوليرى دى لاسى فى كتابه Arabic thought and its place
 in history .
 (٣٩) من هؤلاء : جولد تسيهر وجويجوار ، ودى بور ، ومرجوليوت ،
 وببكر وريتان الخ .

ولو جاز بالنسبة للتاريخ الأوروبي فلا نحل لقبوله بخصوص العالم الإسلامي ، لأن قيام الخلافة العثمانية حدث لا يشكل في حد ذاته انعطافة في التطور الاقتصادي والاجتماعي للعالم العربي .

ناهيك عن عدم منهجهم المنطوق في الفصل بين التاريخ السياسي والتاريخ الحضاري ، كما لو كان للتاريخ السياسي « دينامية » (٤٠) خاصة في تطوره معزولة عن تطور الحضارة . والمقصود بذلك بداهة تضليل الوعي التاريخي لدى الشعوب الإسلامية ، وترسيخ ولاءاتها لنظمها السياسية المتعاقبة مع الاستعمار الغربي .

والملاحظة الأخيرة في هذا الصدد ، عزوف مدرسة الاستشراق — برغم توافر الدراسات وإمكانات البحث — عن تقديم نظرية تفسر وتنظم مكونات التراث الإسلامي في وحدة شاملة . وهو عزوف مقصود برره بعضهم (٤١) بأن « التعميمات تشوه وتزور ما في المعلومات الواقعية من دقة وتمتددة » ، وحين حالوا وضع تصورات في هذا الصدد اتبأوها على أساس أيديولوجي لاهوتي .

يقول المؤرخ الإنجليزي جب « أن القاعدة العامة هي أن يكون ابنس. الكيان السياسي أيديولوجيا دينيا ... ويترتب على هذه التعاليم أن يثبأ طراز جديد من الحياة الاجتماعية ، وهذا الطراز الاجتماعي الجديد إنما هو في قاعدته تعديل وتحوير لما كان موجودا من كيانات اجتماعية حسب تلك المبادئ والتعاليم الأيديولوجية الجديدة » (٤٢) « ... ولسنا في حاجة إلى

(٤٠) ولقد قال فلهووزن بذلك صراحة في مقدمة كتابه عن تاريخ الدولة العربية .

(٤١) راجع : جب : دراسات في حضارة الإسلام ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢ من المقدمة .
(٤٢) نفسه ص ٤٨ ، ٤٩ .

القول بأن هذا التصور افراز طبيعي للمدرسة الاستعمارية التي تنطوى مخططاتها على استغلال نزعة التدين لدى الشعوب العربية في اعانة مسيرتها نحو التقدم ، وريط هذه المسيرة بالتطبيق الخاطئ للإسلام على أيدي حكام طغاة ادعوا انهم « ظل الله على الارض » . وليس ادل على عمق هذه الرؤية من أن صاحبها لم يستطع تطبيقها على الواقع التاريخ الاسلامي برمته ، حيث تحفل دراساته بتفسيرات متنوعة مخطفة ، دينية وشعبوية واقلبية وادارية دون ترجيح اى منها(٢٣) ،

تصارى القول أن الرؤية العامة لمفكرى الغرب ازاء التراث الاسلامى رؤية مثالية توصيفية أكثر منها تفسيرية ، انها « ظاهراتية » اذا جاز لنا الاقتباس — لم تقدم بناء مركبا للفكر أو تنظيرا عاما شاملا ، بل مجرد عرض ظواهره بتحليل نصوص السلف تحليلا مخلا موجها ، متذرعة في ذلك بعملية « شكلانية » « تقنية » وموضوعية « لا موضوعية » . وهذا يفسر التباين الغريب في تاويل وتفسير الموضوع الواحد من هذا الفكر عند الدارس الواحد ، ناهيك من الخلاف بين الدارسين بصدد موضوع من الموضوعات .

وعلى نفس المنوال نسج غالبية الدارسين العرب الذين ينتهون اجتماعيا الى الطبقة الاقطاعية أو البرجوازية الناشئة في احضانها والملتحمة مصالحها مع مصالح الرأسمالية الاستعمارية . ويمكن تقسيم نوعية نظرتهم الى الفكر الاسلامى الى شقين ، مقلدين ، وخارجين عن التقليد ، اى ممن

(٢٣) راجع فهرست كتابه سالف الذكر ، فهو يغنى عن الخوض في محتوياته التي هي عبارة عن موضوعات مختلفة عالجه وفق رؤى مختلفة . مثل : الاساس « النسبى » في مبنى الفكر . الدينى في الاسلام ، تفسير للتاريخ الاسلامى (وفيه يأخذ ببعض قواعد التفسير الاجتماعى) ، الاهمية الاجتماعية للشعبوية (حيث يرجعها الى دور مبالغ فيه لطائفة الكتاب) ، الخ . الفهرس ص ٥٧ وما بعدها .

أطلق عليهم مجددون . وهؤلاء وأولئك عجزوا عن تقديم رؤى متكاملة تتضمن كل مناح الفكر في شمول واتساق . أو بمعنى آخر لم يقدموا نظيرا للمعرفة سوسيوولوجيا كان أو غير سوسيوولوجي . فالشريحة الأولى المرتبطة بالانقطاعية التي كان في مكتبتها أو مثال خطأ من التعليم ، نظرت الى التراث الاسلامي نظرة ستاتيكية مقلدة ، تثبثت بأقوال السلف كحقائق مسلمة . ولما كان الاتجاه السلفي في غالبته يعبر عن السيطرة المستمرة للانقطاع منذ منتصف القرن الخامس الهجري بغيبائه وتبريراته وصلفه ، فقد جرى احياؤه بكل مثالبه ، بل واكتسب ضربا من القداسة على يد مفكرى الانقطاع المحدثين حيث غلفوه بغلاف « وردى » وطرحوه في مواجهة « البدع » الوافدة من الغرب ، كما نظر اسلامهم الى فكر البرجوازية الاسلامية المجهضة بما تضمنه من ابعاد عقلانية ومادية وثورية . بل اعتبروه عصرا ذهيبا للفكر الانساني بعمامة لم يحدث قبلا ولن يحدث بعد ، وأن ثقافة الغرب مدينة اليه بأصولها ، تشهد على ذلك المؤلفات الكثيرة التي تتحدث عن فضل العرب على الغرب (٤٤) ، وعبقريات الاسلام ، وما تتسم به هذه وتلك من طابع بطولي « وبكائي » في نفس الوقت . وغنى عن القول انه لا وجود « لمنهجية » ما في مثل هذه الاعمال ، حيث يتلمس أصحابها نماذج انتقائية من هنا وهناك ، وعرضها في أسلوب انشائي خطابي أو بكائي ، بهدف إبراز سموخ التراث الاسلامي والنشيج على اطلاله ، والدعوة لحياته في مواجهة التيارات الاجنبية .

وتجلى « لا علمية » أصحاب هذا الاتجاه في تشديق البعض — على سبيل المثال — بأن علم أصول الفقه فلسفة اسلامية خالصة لرسخ من فلسفة اليونان ، والفلسفات الغربية الحديثة (٤٥) ، وأن العرب « ابدعوا في

{٤٤} أنظر كتابات العقاد وسعيد عاشور وجورجى زيدان وعبد المنعم ماجد وفتحي عثمان .

{٤٥} راجع : فوقية حسين : مقالات في الفكر المسلم . القاهرة ١٩٧٧ .

السياسة نظريات في الديمقراطية والعقد الاجتماعي قبل روسو وفولتير» (٤٦) ، بل ان نظرياتهم في الاقتصاد أثبت العلم الحديث (هكذا) تفوقها على النظريات الاشتراكية والراسمالية . والغريب أن البعض — بحكم الوضع الطبقي — أول الفكر الاقتصادي الاسلامي تأويلا اشتراكيا في ظروف قدر لبعض المجتمعات العربية فيها أن تشهد نوعا من التجارب الاشتراكية» (٤٧) . وحين انتكست لم يتورع عن محاولة اثبات التقارب بين الاقتصاد الاسلامي والراسمالية ، استنادا الى أن الصحابة العشرة المبشرين بالجنة كانوا راسماليين» (٤٨) . ويفاجئنا أحد أساتذة الفلسفة الاسلامية ممن ينتمون الى « الجامعة المثالية » بآراء منقولة عن « البرجماتية » الراسمالية في الترويج للاتجاهات المحافظة ، على أساس ان استيراريتها تبرر صلاحيتها ، وأن التغير العقلاني في الفكر الإسلامي كان نزوة في عقول أصحابه ، ما لبثوا أن تداركوها وتابوا الى رشدهم ، وصاغ في هذا الصدد نظرية أسماها « نظرية التراجع » نشر من خلالها « أزمة » عقلاني الاسلام من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد» (٤٩) .

ان هذا القطاع من الدارسين الذين نحوا هذا المنحى في التفكير لا يمكن تفسير موقفهم إلا من خلال وضعيتهم الطبقية المرتبطة بطبيعة الأوضاع الاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم ، وهي كما قلنا أوضاع سادتها الاقطاعية المتعاونة مع الاستعمار الراسمالي ، أو نظم منكرية اقامتها « البرجوازية

-
- (٤٦) راجع : ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الاسلامية .
(٤٧) راجع مقتل عبد المظفر سعيد « المنهج المعاصر لا يكون على حساب الاصلالة » في كتابنا : الحركات السرية في الاسلام .
(٤٨) اثر جدل شديد حول هذا الموضوع بين شيخ الازهر وبين عبد الرحمن الشرتاوي في الصحافة المصرية في عام ١٩٧٥ .
(٤٩) راجع : سامي النشار : نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي والفكرة ، مجلة دراسات فلسفية وأدبية ، المهرج ، عدد ١ ، ص ٧٩ وما بعدها .

الصغيرة « المنكسة . ولا غرو فقد تلقى هؤلاء علومهم في مؤسسات لاهوتية ، أو جامعات كان أساتذتها الزواد من المستعمرين الغربيين ، ثم واسلوا دراساتهم العليا في الجامعات الأوروبية بطبيعتها « الأكاديمية المثالي » .

على أن ضعف النمط الاقطاعي ، واستثمار البورجوازية النامية هذا الضعف، فتح مجال التعلم لبعض أفراد الطبقة الأخيرة ، مما أسفر عن ظهور دارسين رفضوا التقليد والسلفية ، ودعوا الى تحرير الفكر من أسرارها ، وتبنوا شعار التجديد والانفتاح على الفكر الغربي ، وحسبنا أن معظمهم تلقوا في البداية تعليما دينيا . ثم أوفدوا في بعثات الى الجامعات الأوروبية ، اكتسبوا علما بطرائق مستحدثة في تقنية بحث التراث كما ألما بالكثير من المناهج والاتجاهات النظرية في المعرفة ، كالوصفية والتطورية والعضوية والفرويدية وبعض الآراء المسادية ، وحاولوا الامتداد من ذلك كله في دراسة التراث الفكري الاسلامي .

ونجح هؤلاء — والحق يقال — في تسمية الاتجاهات التقليدية واظهار عقم طرائقها ، بعد جهود مضيئة استنزفت الكثير من الطاقات ، بل تعرضت ذوات البعض لخطر الاتهام بالروق والاحاد ومن . فلحية أخرى استطاعوا عن طريق اشتغالهم بالجامعات ارساء الكثير من اصول العلم فيما يتعلق ببناهجه وتقنياته وموضوعاته (٥٠) ، وأسهموا في تكوين جيل من الدارسين والباحثين لا يزال تلاميذته يشكلون عماد التدريس في الجامعات العربية .

وفضلا عن ذلك، انجزوا دراسات رائدة في التراث علمدين الى التحقيق أولا ، ثم محاولة تفسير بعض جوانبه ، وإن كانت هذه التفسيرات تفتقر

(٥٠) من هؤلاء ، طه حسين في مجال الكلاسيكيات والادب العربي ، وأحمد أمين في الثقافة الاسلامية عموما . وعبد الحميد المبادي في ميدان التاريخ الاسلامي . وأمين الخولي في اللغة العربية وآدابها .

الى الوحدة والشمول (٥١) . وفي هذا الصدد يفكر اسم المرجوم احمد امين ، على وجه الخصوص — كعلاق استطاع تقديم موسوعة كاملة مسحت كافة جوانب التراث العربى مسحاً وصفياً رائعاً — وفق معايير عصره — وفتح بذلك آفاقاً واسعة لتناول جوانب هذا التراث تناولاً علمياً منهجياً . ومن أسف أن جهود الجيل التالى توقفت عند حد الدراسات « الميكروسكوبية » الاكاديمية المتأثرة بشكل أو بآخر بطيف السلطانية ، أو المبهورة ببريق المدارس الغربية المعاصرة ، أو التألهة وراء البحث عن طريق خاص ينطلق من مسلمات تراثية بحثة ، وعجزت في النهاية عن تقديم دراسات « ماكروسكوبية » شاملة تعتمد رؤى شاملة في التفسير . وحين حاول البعض ولوج باب التفسير فقد طرقه من باب « البدع » الرأسمالية المعاصرة ، ويخطئه أحد (٥٢) الدارسين حين تصور « انتهاء النظرة الغربية للتراث » من جانب الباحثين العرب المحدثين ، فلا تزال هى السائدة في المحل الاول . اذا قلنا محاولات تفسير بعض جوانب الفكر اعتباطاً على رؤى غربية ثبت عجزها ، وعلى سبيل المثال محاولة تفسير الادب العربى على أساس سيكولوجى (٥٣) . وشغل الاكاديميون المثاليون المعاصرون بتطبيق « البنيوية » على بعض جوانب الفكر الاسلامى ، ويتهاون الآن بعض المثبتين بالانثروبولوجيا الاجتماعية على بدعة علم الرموز Semologie (٥٤) بقصد اصطنامة منهجاً لدراسة بعض جوانب التراث ، وأخيراً قدم الباحث الاديب ادونيس محاولة

(٥١) نسوق في هذا الصدد محاولة طه حسين لتفسير « الفتنة الكبرى » حيث اعتد رؤى كارل ماركس وفرويد ودوركايم للمعرفة دون اعتبار للاختلافات الجوهرية بينهما انظر كتابنا : قضايا في التاريخ الاسلامى — بيروت ١٩٧٤ ص ١٧٤ وما بعدها .

(٥٢) عبد العزيز الدورى : علم التاريخ عند العرب — بيروت

١٩٦٠ — ص ٨ .

(٥٣) راجع عز الدين اسماعيل التفسير النفسى للادب .

(٥٤) Pierre Guiraud Lasemologie 1973

في تطبيق الرؤية الفينومينولوجية على الفكر العربي في كتابه « الثابت والمتحول » .

وتكمن الدوافع الحقيقية لهذه الاتجاهات في طبيعة المجتمعات العربية المغاصرة بأبنيتها المعقدة . ومحاولة الانتلجيسيا الحائرة البحث عن هوية وسط صراعات اجتماعية وأيدولوجية مالمية تعكس ظلالها على هذا الواقع المضطرب . وأمام حقيقة العجز عن حسم الصراعات الاساسية لهذا الواقع شاعت نزعات تقليد « الموضات » المستوردة ، خاصة وأن سيكولوجية العقل العربي مصابة بداء المحاكاة والتقليد والانبهار بالسلع الغربية بكافة أنواعها ، كما أن عوائق كثيرة — سيثبتها البحث — تحول دون الاخذ بالفكر العلمى المادى التاريخائى وتأصيله لتوفير الوعى المعرفى العربى .

ومحاولة ادوينس في هذا الصدد خير دليل على صدق ما نزع من هو يعترف صراحة بصلاحيه النظرية المادية لتفسير الفكر الاسلامى . لكنه يبدى عجزه صراحة كذلك من الاخذ بها ، وحجته — وربما التمسنا له عذرا — أن « دراسة البنية الاقتصادية وعلاقات الانتاج فى العالم الاسلامى تحتاج الى مصادر صحيحة وافية عن التنظيمات الاجتماعية والمادية والادارية والاقتصادية » وهى — حسب زعمه — غير متوفرة . . . ومن جهة أخرى يقول « اعترف اثنى غير مهيب علميا للقيام بمثل هذه الدراسة الاقتصادية فيها لو افترضنا توفر المصادر » (٥٥) .

ومن ثم اضطر اضطرارا الى الاخذ « بالظاهراتية » التى لا تعنى اكثر من مجرد رصد منحنيات التطور فى بعض مناحى المعرفة الاسلامية للكشف عن الثابت والمتحول منها . ومهما بذل من جهود فى هذا الصدد فإن المحاولة فى أساسها غير قادرة الا على مجرد رصد حركة التطور فى الفكر نفسه ،

(٥٥) انظر الثابت والمتحول . بيروت ١٩٧٤ ص ١٧١ .

دون أن تجيب عن أسبابها الكامنة في الواقع الاجتماعي أصلاً^(٥٦) . صحيح أن دراسة ظاهرات الفكر يمكن أن تؤدي إلى نتائج تلقى أفضاء على الواقع ، باعتبار أن الفكر انفراد للواقع وانعكاس له ، لكن تظل الانطلاقة المنهجية خاطئة طالما بقي الواقع مبهما . وبالتالي تضيق كل الجهود بسببها في محاولة « تنظير » الفكر ، ناهيك عن خطأ تعميم نتائج بحث الظاهرات في حد ذاتها على الواقع ككل . وعلى سبيل المثال توصل أدونيس إلى أن « منهجه الوضعي عن مسيرة الصراع بين منحنى الثبات ومنحنى التحول كشف عن حقيقة سادت الحياة العربية وهي انقصار منحنى الثبات وسبقاته »^(٥٧) .

وقد أثبت بحث الواقع الاقتصادي الاجتماعي — كما حاولنا — صحة هذه المقولة ، لكنه أخطأ حين انتهى إلى أن « الثقافة العربية جوهريا ثقافة تقليد^(٥٨) » وأنها « مؤسسة على الشرع لا على الحرية » أنها مؤسسة على النص الكامل الثابت^(٥٩) .

نعم نتائج البحث الظاهراتي لا يعود إلى أحكام صحيحة حتى بالنسبة لظهور الظاهرات في حد ذاتها ، ويزداد الطين بلة حين يراد تعميم هذه المفاهيم على الواقع الاجتماعي برمته^(٦٠) .

(٥٦) وهو ما حاوله أرنولد توينبي في مقولته عن « التحدي والاستجابة » التي أظهرت عجزا نادحا في الكشف عن قوانين حركة التاريخ ، وبالتالي لم ترق إلى مستوى النظرية . راجع محمود أسمايل ، البطل التاريخي بين كارلايل وتوينبي — بحث ألقى في مؤتمر تخليد فكر توينبي بالعراق سنة ١٩٧٧ ، أعمال المؤتمر لا تزال تحت الطبع .

(٥٧) الثابت والمتحول : ٢٦/١ .

(٥٨) نفسه ٥٩ .

(٥٩) نفسه ٧٥ .

(٦٠) مصداق ذلك الأخطاء الفاحشة التي انطوت عليها دراساته فيما يختص بتقييم الثورات الاجتماعية في العصرين الأموي والعباسي .

تضارى القول ان الاتجاهات المثالية الغربية عجزت عن تقديم تفسير شمولى للفكر الاسلامى ، ومن ثم فهي قاصرة بداهة عن تنظير هذا الفكر . وهذا يقودنا الى معرفة موقف الاتجاه المسمى . من الفكر الاسلامى ، والى اى مدى تراوحت محاولات تفسيره وتنظيره بين الصواب والخطا ، وننوه بعدة حقائق فى هذا الصدد .

أولاً : ان الرؤية المادية للفكر جاءت متأخرة تاريخيا عن الرؤية المثالية ، لذلك لا تزال قضايا سوسيولوجية الفكر من الباحث النظرية المثارة لحسد الساعة بين منظرى المادية التاريخية وبين خصومها ، بل وحتى بين الماركسيين انفسهم . ولم تنجز بعد دراسات امبريقية سوسيولوجية كافية لتحكم على صواب أو خطأ الرؤية المادية للفكر عموما .

ثانياً : ان خضوع العالم العربى لفترة طويلة للاستعمار الاوروبى ، ووقوع معظمه لحد الآن فى دائرة الاستعمار الثقافى ، من العوامل التى حالت دون وقوف مفكرى المادية التاريخية على الحد الأدنى من المعلومات عن التراث العربى التى تؤهل لرؤية هذا التراث ضمن اطار سوسيولوجى . كما وأن احتكار القوى الرأسمالية لكثير من مقومات هذا التراث ، وعيها الموجه نحو مسخه وتزيينه ، من العوامل التى تشكل صعوبات جمة أمام دراسته ووضعه فى سياقه التاريخى الصحيح .

ثالثاً : ان المحاولات الريادية بصدد دراسة الفكر الاسلامى على أساس سوسيولوجى حثرت فى اطار ظروف تاريخية غير مواتية ، بسبب الغزلة الطويلة التى عاشتها القوى الاستراكية وراء « الستار الحديدى » ، وانشغالها بأساسيات البناء الداخلى — بالدرجة الاولى — عن قضايا الفكر ، وخاصة إذا كان متعلقا بالعالم الخارجى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أثرت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى على أن يوجه المفكرون

الماديون دراساتهم لتراث هذا العالم توجيها اديولوجيا خاصا ، عمل عمله في تجاوز الموضوعية احيانا من قبل بعض الدارسين .

رابعا : ثم هناك طبيعة التكوين الفكرى لهؤلاء الدارسين ، اذ هم في الغالب الاعم من المشتغلين « بالماركسيولوجى » أكثر منهم باحثين في حقل التاريخ ، لذلك اهتموا بالتفسير التاملى اكثر من الاستقصاء والبحث الدقيق لرصد معالم التطور التاريخى لبنية المجتمع العربى ، مما نت فى نتائج دراساتهم ، حيث اتسمت « بالتقوّل » واعتساف الاحكام .

خامسا : قلة النصوص الماركسية النظرية عن العالم الاسلامى . فى أعمال المنظرين الاول — جباركس وانجلز ولينين — مما يعكس ضالة معلوماتهم عن تاريخ هذا العالم ، واسراف واشتطاط المنظرين من بعدهم فى تأويل وتفسير هذه النصوص . واختلافهم فى هذا الصدد اختلافا أبعد الكثيرين منهم عن المفاهيم الحقيقية لمعطيات هذه النصوص . وبرغم تنبيه بعض مفكرى الماركسية الجدد مثل جارودى (٦١) ومكسيم رونفسون (٦٢) لخطورة هذه المنزلة ، ومحاولتهم التعرف على خصائص التطور الاقتصادى والاجتماعى فى العالم الاسلامى أولا ، فان جهودهم فى هذا الصدد لا تزال قاصرة . اذ لا تعدو مجرد تصيد لنصوص من هنا وهناك فى

(٦١) حاول جارودى — لافراض سياسية عملية — عقد وفاق بين الاسلام والماركسية وفق منهج انتقائى يحاول الربط بين عقلانية ابن رشد واشتراكية القرامطة ومادية ابن خلدون ، وبين معطيات المادية الجدلية والتاريخية .

راجع مناقشتنا لآرائه فى مجلة الفكر المعاصر عدد ١٠ فى مقال بعنوان : « جارودى والإسلام والاشتراكية » .

(٦٢) كما حاول مكسيم رونفسون فى كتابه « الاسلام والراسمالية » ان يثبت — فى تعسف — تحولا راسماليا فى المجتمع الاسلامى سوف نناقشه مفصلا فى ثنايا الدراسة .

التراث العربى الاسلامى لاثبات نفى « السبة الانتفاعية ذات الخصائص المخلية » التى اصطلح عليها الجهاز الستالىنى الادارى فى تعريف المجتمعات الشرقية ، واحلال صيغ بديلة تقتضى كى ذلك الى الاساليب العلمية المنبثقة مع مسح الواقع الاسلامى . ولنبداً بعرض النصوص الماركسية حول للصيفة التى فسر بها ماركس وانجلز طبيعة التطور فى المجتمع الاسلامى ، تلك التى اصطلح عليها باسم نمط « الانتاج الاسيوى » ، ثم نناقش اجتهادات المنظرين الماركسيين حولها .

فى سنة ١٨٥٣ كتب ماركس فى « السيطرة البريطانية فى الهند » « . . . ان المناخ والشروط الجغرافية ولاسيما وجود مساحات صحراوية شاسعة تمتد من الصحراء الافريقية عبر شبه الجزيرة العربية وفارس والهند وبلاد التتار الى هضاب آسيا الاكبر ارتفاعا ، قد جعلت من الرى الصناعى بواسطة الانثى وغيرها من الانشاءات المائية اساس المزارعة الشرقية . . . وهذه الضرورة فرضت استعمال الماء باقتصاد وبالتشارك . . . واوجب فى الشرق تدخل الحكومة المركزى ، ومن هنا تقع على كاهل الحكومات الاسيوية قاطبة وظيفة اقتصادية محددة ، وظيفة تأمين الاشغال العامة » .

منى ذلك ان الطبيعة الخاصة للاقتصاد الزراعى القائم على الرى الهيدرولىكى ، هى التى اوجدت نمط انتاج يقوم على الزراعة والتشارك ، وابرزت سلطة الدولة كقوة فعالة مستعدة باعتبارها المشرفة على نظام الرى ، وحددت شكل الملكية التى هى القرب الى المشاعة . ومعلوم فى الفكر الماركسى ان المشاعات تنضم بالمسكونية .

وفى رسالة من ماركس الى انجلز فى ١٤ حزيران سنة ١٨٥٣ يقول ماركس « وغياب الملكية امكن أن يعلّم عليه البرهان لاول مرة على نطاق آسيا بأسرها بفعل الاسلام » . ويعلق لينين على ذلك « . . ان مفتاح الانتظمة الشرقية هو غياب الملكية الخاصة للأرض » .

وهذا يعنى أن الطبقات لا تتبلور نظرا لغيب الملكية ، وبالتالي ينتفى الصراع الطبقي ، ويصبح مفتاح الموقف في يد السلطة التى هى سلطة طغاة مستبدين بفعل حيازتها « لفائض القيمة » عن طريق الزرع الخارجى العيى .

وكتب ماركس في رأس المال « . . . ان الريع العقارى يشكل في آسيا العنصر الرئيسى في الضرائب ، ويدفع عينا ، وهذا الشكل من الريع الذى يركز الى علاقات انتاج سكنوية يصون بدوره نمط الانتاج القديم » .

ويترتب على ذلك تجسيد الصراع الطبقي . وان سمح الوضع بوجود « بورجوازية » فهى بالضرورة مرتبطة بالدولة .

ويرد في نفس الكتاب « أن الدولة — المستبد الشرقى — التى يواجه التاجر في شخصها المالك الرئيسى لفائض الانتاج ، ترمز الى الغنى الموجه الى المتعة » .

فعدم تنامى البرجوازية لهذا السبب يعنى تجسيد التطور الاجتماعى ، ويسود نمط انتاج خاص يفرز بناء مؤقتا خلاصا متمسا بالسكنوية والجهود ، ويقول انجلز في هذا الصدد « ان الاسباب البيئية والمناخية بوجه خاص هى التى تفسر وجود أهمية الحكومة المركزية المسيطرة ، وانعدام الملكية الخاصة واثراف الدولة على الارض . وفي خاتمة المطاف الاشكال السياسية والدينية لتاريخ الشرق » .

على أنه في عام ١٨٨١ يراجع ماركس هذه الابتكار التى تضمنتها « صيغة نمط الانتاج الاسيوى » فيؤكد « أن كل نمط انتاج قابل لان يتطور في اتجاهات متباينة تبعاً للظروف الخارجية وتبعاً للوسط التاريخى الذى تواجه فيه » . ويشير الى أن « البنية الداخلية لكل نمط انتاج بما ينطوى عليه من تعارضات تتطور تبعاً للظروف في اتجاهات واشكال وبسرعات متباينة » .

وهذا النص الآخر على جانب كبير من الخطورة ، وسنعتد على معطياته في مناقشة التفسيرات المختلفة للفقير الماركسيين لصيفة نمط الانتاج الاسوي كما توحى بها النصوص السابقة .

أوحث النصوص السابقة للمؤرخين الماركسيين (١٣) بتصورات جاوزت الصواب عن طبيعة المجتمع الشرقي ، لالتزامهم « الدفمائي » بالمعطيات المباشرة لنصوص تكاد تكون متباينة في مفاهيمها . وعلى سبيل المثال ذهب فاسيليف واستوتشيفسكى الى أن « هذه المجتمعات تركيب من أنماط مختلفة ولاسيما من الرق والاتطاع » . ويضيف ميليكيشفلى « أن مجتمعات الشرق الاوسط القديم تقوم على أساس تعايش وتشابك الرق والاتطاع وبعض السمات الاسيوية النوعية » .

وقد أبدى جان شينو عدم موافقته على هذه الاحكام ، ونوه بأن المسألة لا يجب أن تبحث على الصعيد النظرى ، فرغم أهمية نصوص ماركس ، فمن السخف الاعتقاد عليها وحدها (١٤) . لكنه لم يقدم تصورا بديلا ، واكتفى بطرح صائب لمقيدة المشكلة ، مؤجلا الاجابة عنها ريثما تظهر دراسات حثلية وافية .

أما يوجين فارغا فقد اعتد على نصوص ماركس وانجلز وحللها تحليللا خاصا ، وانتهى الى أنه لا توجد أنماط « خالصة » ، وانما هي دائما عرضة لتغير دائم ، فالى جانب النمط السائد تتعايش مخلفات الانماط الاقلية ويراعم نمط الانتاج القادم (١٥) وما انتهى اليه بديهية ماركسية معلومة ، لما الذى لازال مجهولا تحديد نمط الانتاج السائد والانماط الهامشية المتواجدة . وهو ما لم يقدم عنه اجابة شافية .

(١٣) أنظر : حول نمط الانتاج الاسوي ، ص ٦١ .

(١٤) نفسه ص ٧٦ .

(١٥) نفسه ٩٦ .

وأبرز غودلييه حقيقة طامة على الصعيد النظرى كذلك ، حين رأى أن « المسألة ليست عودة الى ماركس لان هذه العودة تعنى والحالة هذه الرجوع الى مرحلة ثم تجاوزها من الاعلام العلوى » . فنصوص ماركس السابقة حصاد معارف الثقافة الاسيائية آنئذ ، حيث أناد من هررد وآرائه من سكونية المجتمعات الصينية القديمة ، وكذا هيجل الذى اعطى صورة مروعة عن امبراطور الصين « المستبد الشرقى » ، واخيرا أناد من رؤى الاقتصاديين الكلاسيك فيما يتعلق بنظم الرى والضريبة الخراجية الصينية ، بالاضافة الى معلومات اخرى فى هذا الشأن اخذها من جونز وجون ستيوارت مل .

وبرغم اختطاط غودلييه منهجا قويا فى ايجاد حل للمشكلة ، توامه التمويل لملى التراكبات الاستمولوجية ، والاسترشاد بالمفاهيم النظرية الماركسية فى مسح شامل دقيق لمعالم التطور فى تلك المجتمعات ، الا انه اطلق احكاما مطلقة معزولة عن معرفة طبيعة الواقع الاقتصادى الاجتماعى . فانهى الى أن الشرق شهد حضارات زراعية شبه ساكنة ، واقفا بذلك موقفنا وسطا بين نصوص ماركس الاولى التى تقول بالثبات الجمودى ، والنص الاخير - فى عام ١٨٨١ - القائل بليكانية الحركة . وهذا الحكم المبتنى على مجرد التاملات النظرية لم يفض الا الى مزيد من تعقيد المشكلة ، فبعد لجاج طويل توصل الى صيغة غريبة مؤداها أن المجتمعات الشرقية « تؤلف شكلا انتقاليا من المجتمع البدائى المهيى الى الحضارى . وأن هذا الانتقال يستسلم لركود بائس شبه ارلى على هامش التيار الكبير المفضى الى الرأسمالية ... انه انتقال لا يفضى الى المجتمع البورجوازى الذى هو اكثر اشكال الحضارة دينامية » (٦٦) .

وفي نفس لطريق سار ايف لاکوست ، حيث انتهى الى القول بقباطو
حركة التطور الاقتصادي الاجتماعي حيناً من الزمن ، ثم توقفها لتتفرق الى
حالة دائمة من السكون ، ويعزو هذا المسار الغريب الى ان هذه
المجتمعات « كانت تاريخياً مناطق بدون بورجوازية » (٦٧) . ويستعير آراء
مورجان — في الانثروبولوجيا — بخصوص المجتمعات البدائية ، ويطبق مقولته
في « الديمقراطية العسكرية » (٦٨) على المجتمعات الاسلامية الغربية ليبرهن
على سكونية تطورها ، ان تجاوزه لوحدة التطور في العالم الاسلامي ككل ،
وتفسر مشرقه على أساس نمط الانتاج الاسيوي ، ومغربه وفقاً لمقولة
الديمقراطية العسكرية ، يجعل الحصاد النهائي لآرائه لا يرقى الى مستوى
التنظير .

وأخيراً يطالعنا مكسيم رونسون برأى مؤداه ان النظام الاقتصادي
الذي كان يستند اليه المجتمع الاسلامي في العصر الوسيط اتخذ اشكالاً
متغيرة وفقاً للزمنة والامكانة . دون ان تسد « القطاعية » — كما تذهب
الكتابات الماركسية الرسمية — وهذا النظام عموماً « لا يستند الى
التفسيق بين صيغ انتاج مختلفة » (٦٩) .

(٦٧) لاکوست : العلامه ابن خلدون ، الترجمة العربية ، بيروت ، ص ٩ .

(٦٨) وتعني نوعاً من التنظيم القبلي قوامه اتحاد مجموعة من القبائل
تحت زعامة رئيس محدود السلطات ، يستشير مجلساً من شيوخ القبائل
يدير شؤون النظام ، بحيث تصبح لكل قبيلة أرضها المشاعة ، وبالتالي
ينتهي وجود الطبقات ، ونظراً لتحقيق الحياة والامن للجميع يتمتع رؤساء
العسكر بسلطات استثنائية . وقد أخذ انجلز بهذا التحليل في تفسير
بعض المجتمعات البدائية . لكنه تحفظ فقال بعدم ثباتها ، فهي « نظام مؤقت
لن يدوم الا بمقدار ما تسمح المستندات المعروفة » انجلز : أصل الاسرة
ص ٨٧ — ٨٩ . نقلاً عن كتاب : حول نمط الانتاج الاسيوي ص ٢٩٩ .

(٦٩) انظر : الاسلام والراسمالية — ترجمة نزيه الحكيم ، بيروت —
١٩٦٨ ، ص ١١٨ .

لكنه يتخبط فيقول بوقوع تحول بورجوازي استنادا الى تراكم النقد بعيدا عن الثورة العقارية ونمو التجارة البالغ ، ووجود الأسواق المتخصصة(٧٠) ، بل يزداد شسطا حين يرى أن هذا المجتمع شهود « صيغة انتاج رأسمالية »(٧١) . ثم يراجع فيعتبرها من نوع خاص . اطلق عليه « رأسمالية » . وحى فيما يشعل بما سبق أن اثبتته من وجود طبقة بورجوازية مارست نشاطا في القرون الثلاثة الاولى للهجرة(٧٢) . عدل عنه في النهاية ليصف البورجوازية الاسلامية بالهزال(٧٣) .

ومرجع هذا التخبط الوقوع في ذلك المزالق التي حذر منها . فلم يعمد الى المسح الدقيق لتطور الواقع الاقتصادي الاجتماعي ، واكتفى بإيراد نصوص منتقاة — على مدار التاريخ الاسلامي الزماني والمكاني الواسع — كرسها لدعم مقولاته . وحين ادرك خطأ منهجه وعدم سلامة أدلته ، عاد لي طرح المسألة والخل المقترح طرحا نظريا ، مقتبسا مقولة ماركس الصحيحة للثقل « بوجود تطور متعدد الصور انطلاقا من طرز هي نفسها متعدد »(٧٤) . وهنا يصح نقده مترجم(٧٥) كتابه له ولغيره من المفكرين الماركسيين الكلاسيك والجدد الذين تناولوا المشكلة حيث قال :

« أن أحدا لم يحاول مسحاً شاملاً للموضوع ، حتى رونسون — الذي كتب فيه عشر صفحات — تساءل فيها دون أن يقطع بجواب نهائي عما إذا كان الاقطاع او نمط الانتاج الاسيوي هو الصيغة التي بنى عليها تفسيره للتكوين الاجتماعي والاقتصادي للعالم الاسلامي » .

(٧٠) نفسه : ٧٥ — ٧٧ .

(٧١) نفسه : ١٠٢ .

(٧٢) نفسه : ١٠٤ .

(٧٣) نفسه : ١٠٣ .

(٧٤) نفسه : ١١٠ .

(٧٥) نفسه ، مقدمة الكتاب ص ١٤ .

لكن هذه الحراسات وغيرها قد أفادت من حيث لا تدري في إبراز أهمية إيجاد حل للمشكلة استنادا الى معطيات نصوص ماركس وإنجلز ، والتراكم الإبتدولوجي اللاحق ، وعدم جدوى التأمل النظرى والتأويل العقلى فى غياب المعلومات الأولية المبعثرة فى كتب التراث العربى ، والتي يمكن فقط بجمعها ودراستها وصع القدم الأولى على طريق الحل المنشود .

وإذا كنا قد بدأنا العمل من حيث انتهى السابقون الى توصيف الشكل ، ووفقا للحلول المقترحة ، فيجدر بنا أولا أن نناقش النصوص فى ضوء معارفنا عن تفصيلات التاريخ الإسلامى ، ومن خلال عمل فى الحقل يقرب من العشرين عاما ، مكتفين فى هذا الصدد بملاحظات أولية تاركين لشواطئ البحث تقود الى الإجابة الشافية عن طبيعة تطور الواقع الإسلامى الإقتصادى الاجتماعى . فالإسلام الدقيق بتاريخ العالم الإسلامى هو حجر الزاوية لاختبار الأفكار النظرية السابقة عن طبيعة تطوره . وإن يتسنى إيجاد الحل المنشود إلا على يد المؤرخين أنفسهم كما نوه بذلك ولش وكونجوود ، وكما ذكر غودلييه(٧٦) « أن العلم التاريخى يعبء ويوحد العلوم الإنسانية كافة ، ولقاء ذلك يستطيع أن يكتشف المنطق المستمر للبنى والمسالك الاجتماعية » .

وأول ما نلاحظه بصدد النصوص الماركسية عن « نمط الإنتاج الاسيوى » أن منهج تحليلها يجب أن يفتن الى تسلسل صدور تاريخيا ، فما صدر منها حول منتصف القرن التاسع عشر مرتبط بكم إبتدولوجى محدود من أحوال الشرق الإسلامى ، ومن خلال رؤى مفكرين — لا مؤرخين — مثالين تضخمت لديهم نزعات « الأوربة » المتحصلة على الشرق ودوره الحضارى . وإذا أفاد صائفو المادية التاريخية من هذه المعلومات ،

(٧٦) حول نمط الإنتاج الاسيوى ص. ٢٨٠ .

فلا يعنى ذلك أكثر من افتراض فرضيات أولية فى ضوء الإيستولوجيا المتأخرة . ولا يشكل ذلك نقطة ضعف جوهرية فى المسألة التاريخية بقدر ما يثبت اتساع آفاقها ، طالما لا يفت ذلك فى قوانينها الأساسية .

ان فهم هذه النصوص يجب أن يدور فى إطار كونها مجرد « تصور كروكى » أولى لموضوع مطروح للبحث والدراسة ، ولم يكن ماركس وإنجلز ليعتقدا بأنهما قد قالا الكلمة الأخيرة فى الموضوع . اذ من الناحية العلمية يستحيل على تلك السطور المحدودة أن تقدم تفسيراً نهائياً لتاريخ إمبراطورية — كالعالم الإسلامى — مترامية الأطراف ، وعلى مدار زمنى يتجاوز قروناً عشرة . وتبدو وجهة هذه الملاحظة اذا ما وضع فى الاعتبار أن المعطيات التى طرحتها النصوص تتعلق ببعض بلاد الشرق كالمين والهند ، ثم جرى خطأ تعيينها على العالم الآسيوى برمته ، فى وقت نعتقد أن معلومات ماركس وإنجلز عن الإسلام كانت لا تتعدى النذر اليسير .

ومع ذلك تتضمن النصوص الكثير من الحقائق الهامة التى أثبتت البحث التاريخى المباشر صحتها ، منها خاصة تباطؤ التطور ونسبته من مكان الى مكان ومن مرحلة الى أخرى . وتلك الحقيقة سبق أن فطن اليها هيجل وهردر وغيرهما قبل ماركس ، وأكدها بعده بعض كبار المشتغلين بدراسة التاريخ (٧٧) فضلاً عن مسيرة التاريخ ذاتها . فالى الآن لم تقع الثورة البورجوازية الشاملة فى العالم الإسلامى ، وحسب ذلك شهيداً .

لكن « تباطؤ » التطور لا يعنى القول « بالسكونية » أو الجود كما تشير بعض النصوص صراحة ، كذا تأويلات شارحيها . فلو صح ذلك لعطل أهم قوانين المسألة التاريخية ، وهو قانون الصراع وما يترتب عليه من دينامية .

(٧٧) راجع : توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد شيل — القاهرة ١٩٦٠ ص ٣٥٩ .

ان البحث أثبت — وبامتياز — تحقق مقولة الصراع في كيان حركة المجتمع الاسلامى من المبتدا والى الآن ، بين قوتين أساسيتين : البورجوازية والاقطاع ، حيث مر بجولات تبادل فيها الطرفان النصر والهزيمة ، اذ ساد النمط الاقطاعى احيانا ونمط الانتاج البورجوازى احيانا اخرى ، وفى كل الاوقات تواجدا ، احدهما كحط سائد والاخر ثانوى ، راسمير الحال على هذا الخوال قرابة قرون خمسة انتهت بالحسم لصالح الاقطاعية التى سادت نهائيا ، مع تواجد القوى البورجوازية تواجدا هامشيا .

والنصوص الماركسية الاولى تلقى اضواء مبهرة على اسباب ازمة البورجوازية وعوامل ضعفها وهزيمتها فى النهاية ، ولعل اهم هذه العوامل طبيعة نشأتها فى مجتمعات زراعية محاطة بصحارى شاسعة ، وما تفرزه العوامل البيئية تلك من معوقات داخلية وخارجية . فعلى الصعيد الداخلى ، يؤهل المجتمع الزراعى لظهور الدولة المستبدة بحكم تحكمها فى نظام الرى — مصدر الحياة — (٧٨) ، ويؤدى ذلك الى حيازتها للارض ومساكنها « للاقطاعية » ، مما يجعل اعباء البورجوازية ثايدة ، اذ عليها أن تتصارع مع السلطة فغسلا عن الطبقة الاقطاعية التى تدخل فى حمايتها . وامام الاخفاق والعجز تضطر الى أن ترفض وتكرس نشاطها لخدمة الدولة ، فتتاجر فى الكاليات ، وتستثمر راس المال فى شراء العقار ، فتلتقى فى مصالحها مع مصالح الاقطاعية . وفضلا عن ذلك ، فلكون الزراعة هى الحرفة الرئيسية يظل السواد الاعظم من السكان فلاحين ، والفلاحون دائما « احتياطى للبورجوازية » ، والبورجوازية هنا « هزيلة » غير قادرة على أن تلعب دورها التاريخى فى الاستناد الى « البروليتاريا » للقضاء على الاقطاع ،

(٧٨) للعلامة ابن خلدون آراء صائبة فى ارتباط تكوين السلطة والنفوذ بقدر التحكم فى مقدرات العيش ، وله وجهة نظر طريفة حول فقر المشتغلين بالاداب وفراء المشتغلين بالصنائع .

وهذا يفسر فشل معظم الحركات الثورية التى قادتها البورجوازية فى معظم عصور التاريخ الاسلامى .

ومن ناحية أخرى تبرز النصوص السابقة طبيعة الملكية المعيارية كعامل أساسى فى « ميوعة » الصراع ، نظرا لارتباط تبلور الطبقات بشكل الملكية ، وقد اثبت البحث ميوعة أشكال الملكية فى العالم الاسلامى ما بين اقطاع انتفاع احيانا ، واقطاع رقبة فى احيان أخرى ، وما بين ملكية خاصة بصغار الملاك احيانا ، وانعدامها فى احيان أخرى ، وما بين أرض موقوفة على « بيت المال » ، أو حبوس و مشاعات أو نظام للمزارعة والمشاركة . . الخ . باختصار أسهم عدم استقرار نظام ثابت للملكية فى عدم تبلور تكوينات طبقية خالصة ومحددة ، مما اثر بدوره فى ميوعة الصراع الطبقي .

لكن جزم هذه النصوص بعدم وجود الملكية أصلا وانتفاها تمايا ، خطأ فادح له مغزاه فى الدلالة على افتقار ماركس وانجلز — فى تلك الفترة — الى معلومات صحيحة عن النظام الاقتصادى الاسلامى . ويرتبط بهذا الخطأ خطأ مترتب عليه ، ألا وهو الجزم بسرطان الضريبة الخارجية المعينة ، وانتفاء وجود الضرائب النقدية . وكتب الخراج والاحكام السلطانية وحتى الحوليات التاريخية العامة تنفى بشكل قاطع هذه المقولة ، وتوضح تراوح النظام المالى فى الاسلام ما بين الاخذ بالشكلين معا ، بل فى كثير من العصور جرى الاقتصاد على جباية الدولة للخراج نقدا .

وتصدق النصوص الماركسية فى ايلولة فائض القية فى الغالب الى الدولة عن طريق خريبة الارض — الخراج — وتأثير ذلك بتبييع الصراع الطبقي ، وقيام الدولة كذلك بمحاولة تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية ، والتدخل المباشر « لاتقرار المصلحة » « والتعاضد » ، مما يعوق فى النهاية مسيرة البورجوازية ، وتكون النتيجة تكريس النظام القائم . كذلك تبرز . . النصوص دور العوامل الخارجية فى هذا الصدد ممثلة فى القوى الصحراوية

وطبيعتها البدوية (٧٩) ، وانسيابها داخل العالم الاسلامى لتدعم النمط
الاقطاعى ، وتمده بدماء جديدة عسكرية تزيد من قوته ، وبالتالي تصعب من
مهام البورجوازية في مواجهته . ولسوف نلاحظ دور الشعوب التركية
والنفولية في هذا الصدد ، وتأثير ذلك على حسم الصراع أخيراً لصالح
الاقطاعية (٨٠) .

ان النصوص الماركسية السابقة لعلم ١٨٨١ تنطوى على الكثير من
الحقائق التى اثبت البحث صحتها . لكنها كذلك تحمل الكثير من الاخطاء
الراجعة الى قصور في المعرفة . ومن المؤكد أن مصارف ماركس حول
الاسلام ازدادت بعد ذلك اتساعاً (٨١) ، بحيث لم يتورع عن مراجعة
آرائه التى تضمنتها النصوص الاولى ، وخاصة ما تعلق منها بالسكونية
والجمود . لذلك نراه في النص الذى كتبه عام ١٨٨١ بصدد طبيعة التطور
في المجتمعات الشرقية يؤكد — في ضوء القوانين الاساسية للمادية
التاريخية — على امكانية التطور وفقاً لطبيعة البنية الداخلية للنمط الكائن
بها ينفوى عليه من تناقضات تتطور تبعاً للظروف في اتجاهات واشكال
وسرعات متباينة . معنى ذلك أن رصد حركة التطور في بنية المجتمع الاسلامى
استرشاداً بقوانين المادية التاريخية العامة باعتبارها اداة بحث ، يمكن

(٧٩) والمؤرخ الانجليزى المعروف ارنولد توينبى آراء في هذا الصدد
تصور هذه القوى « كبروليتاريا » خارجية تستغل عدم قدرة
« البروليتاريا » الداخلية بقيادتها البورجوازية على حسم الصراع وما يترتب
على ذلك من اضعاف كافة القوى ، الامر الذى يجعلها جميعاً فريسة سهلة
للسعوب « الاستبسية » الضارية .

(٨٠) يقول أنجلز في كتابه « ضد دهرنج » لقد كان الانراك أول من أقر
في الشرق في البلدان التى فتحوها نوعاً من الاقطعية الزراعية » .

راجع : حول نمط الانتاج الاسيوى ص ٨٦ .

(٨١) ذكر لى المرحوم الاستاذ كمال رفعت أن أحد اصديقه وقع على
نسخة من كتاب الاموال لعبيد بن سلام تحمل توقيع كارل ماركس .

ان يكشف عن طبيعة هذا المجتمع بنظمه وقواه ، وبالتالي عن طبيعة بنياته الفوقية ، ومنها البناء الفكرى موضوع الدراسة .

وقبل أن نستطرد لتوضيح ذلك ، من المفيد أن نعرض لجهود نفر من الدارسين العرب قاموا بمحاولات لدراسة بعض جوانب الفكر الإسلامى على هدى المادية التاريخية . وبديهي أن تظهر بواكير هذا التيار مرتبطة بظروف دولية ومحلية شهدها القرن الاخير (٨٢) . فعلى الصعيد الدولى نجحت الثورة الروسية فى اقامة تجربة اشتراكية قوامها الماركسية اللينينية ، اخذت تشع تاثيراتها لتظهر تجارب أخرى غمرت أوروبا الشرقية والصين . وكان تصاعد المد الاشتراكى نتيجة طبيعية لتناقضات الرأسمالية العالمية . وجاءت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى لتهمز كيان الاستعمار الغربى هذا عنيفا ، وبالتالي معارفه وأفكاره . واتجهت بعض الدول المتحررة من الاستعمار الى الاشتراكية لتعيد صياغة نظمها الاقتصادية والاجتماعية ، متعاونة فى هذا السبيل مع القوى الاشتراكية العالمية . وأسفر هذا التعاون ضمن ما أسفر عن الانفتاح على الفكر الاشتراكى ، الذى كان يتصور من قبل الامبريالية العالمية للشعوب المستعمرة تصويرا مشوها ممسوخا . واخذت شرائح من « الانتلجنسيا » العربية تعرف أصول هذا الفكر ونظرياته ، وأوفدت بعثات علمية الى الدول الشرقية الاشتراكية ، عادت لتحفل مواقعها فى المؤسسات الثقافية والتعليمية بعد استيعابها حقائق ومفاهيم الفكر الاشتراكى . وفى ضوء هذه المفاهيم الجديدة طرحت قضايا الفكر بعامة ، والفكر العربى الإسلامى على وجه

(٨٢) وقف بعض المؤرخين المحدثين على هذه الحقيقة ، فقد ذكر الدكتور عبد العزيز الدورى أن « الثورات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ادت الى هزة فى دراسة التراث من حيث التوسع فى فروعه وفلسفته واتجاهاته » .

راجع : علم التاريخ عند العرب ص ٧ .

الخصوصي ، وأحدث هذا الطرح ردود فعل عنيفة من جانب التيارات المحافظة والليبرالية ، وشهد العالم العربي معارك ثقافية بين كافة التيارات ، عكست بطبيعة الحال نوعية إبنيتها الاقتصادية وقواها الاجتماعية . وارتبط تواجد الفكر الاشتراكي في الساحة مدا وجزرا بطبيعة النظم الموجودة وموقفها من هذا الفكر تأييدا او معارضة . وفي كل الظروف تمت تعرية المناهج التقليدية العقيمة . رغم ممارسات ضغوط متعددة الاشكال على أصحاب الاتجاه التقدمي ، حتى ليذكر مكسيم رودنسون^(٨٣) أن أولئك الذين « أوتوا معرفة على التشكيك في المناهج التقليدية العقيمة لا يستطيعون — لاسباب اجتماعية — التشكيك بها علنا وان شكوا بها أنفسهم » .

ولعل ما يقصده رودنسون بالاسباب الاجتماعية تلك ، عودة المد الامبريالي الى العالم العربي ، وانتكاس معظم التجارب الاشتراكية ، واقامة نظم مرتبطة بالامبريالية الجديدة ، وبالذات على الصعيدين الاقتصادي والثقافي .

في هذا المناخ — غير الملائم — جرت محاولات عدد من الدارسين لدراسة بعض جوانب التراث وفقا لمنظور سوسيولوجي ، فعلى الصعيد الأكاديمي انجزت بعض الرسائل الجامعية برؤية اقتصادية اجتماعية^(٨٤) ، كما تناول بعض الاساتذة الجامعيين^(٨٥) بعض جوانب التراث العربي وفقا لذات

(٨٣) الاسلام والراسالية — ص ١٣٣ .

(٨٤) تحت اشراف الدكتور محمد انيس بجامعة القاهرة ، تكونت نواة مدرسة لاعادة دراسة التاريخ العربي على اساس المنهج السوسيولوجي .
(٨٥) منهم الدكتور حسن محمود وعبد العزيز الاهواني ومحمود عودة وحسن حنفى وعبد المنعم تليمة وهم اساتذة بالجامعات المصرية ، وطبيب تزني بجامعة دمشق ، ووداد القاضي بجامعة بيروت ، وعبد الامير ديكسن بالعراق ، والجابري بالمغرب ، والحبيب الجنحائي بتونس .

المنظور . وأسهم لفيف من الكتاب والمفكرين (٨٦) بدور في هذا الصدد ،
فأثاروا مشكلات التراث في جوانبها المنهجية والنظرية ، بالإضافة الى
دراسات متنوعة لبعض موضوعاته ، وبرغم افتقار معظمها الى المعلومات
الاولية ، وتطبعها بطابع اعلامي اكثر منه علمي ، الا انها نبهت الازهان الى
امكانية تناول اعقد مشكلات التراث على أساس سوسيولوجي ، وقد
اجمع الباحثون من اصحاب هذا الاتجاه على ان المشكلة الاساسية التي
واجهوها هي الانتقال الى دراسة شاملة لتطور بنية المجتمع العربي يمكن
الاستناد اليها في معالجة معارنه . ولما كانت هذه المهمة منوطة ببؤرخي
التاريخ الاسلامي ، فمن اسف ان احدا لم ينجز عملا في هذا الصدد ، اللهم
الا مجرد دراسات توصيفية متجزئة للاحوال الاقتصادية ومظاهر الحياة
الاجتماعية تأتي بشكل عابر ضمن تاريخاتهم لدولة من الدول او عصر من
العصور . ولم يحاول احد - الا نادرا - (٨٧) تكريس شيء من مهم للاساس
الاقتصادي الاجتماعي في وضع الاحداث السياسية والحياة العقلية في
اطارها التاريخي الصحيح .

وترتب على ذلك تعثر بعض المحاولات الجادة في التاريخ للفكر الاسلامي
رغم توافر الوضوح النظري والوسائل المنهجية لاصحابها ، نذكر في هذا
المجال محاولة الدكتور طيب تيزيني في دراسة الفكر الفلسفي العربي في
العصور الوسطى ، اذ خائنه التوفيق في كثير من احكامه ، نتيجة عدم
الاسلم بتطور بنية العالم الاسلامي من ناحية ، وابهام النصوص الماركسية

(٨٦) يبرز في هذا الصدد أسماء أحمد ، لس صالح وعبد الرحمن
الشرقاوي ومحمد مبارزة وأحمد صادق سعد ، ومحمد خلف الله .

(٨٦) نذكر في هذا الصدد محاولة الدكتور حسن مجاهد في تفسير
بعض أحداث العصر العباسي الاول ، والدكتور عبد العزيز الدروى في القا
اضواء على العصر العباسي الثاني .

في تصور هذه البنية ، والغاز تاويلات الشراح الايديولوجيين لها من ناحية أخرى ، فكان عمله ريادة صعبة في أرض وعرة .

لقد لخص تيزيني المشكلات التي صاففته — بما لا يخرج عما انتهينا اليه — وأوضح عقم الدراسات السابقة وسقابة مناهجها ، ونادى بالحلول المقترحة ، وبين صعوبة الخوض فيها (٨٨) . وشاركه الرأي باحث آخر (٨٩) في نفس الحقل حيث لخص المشكلة بقوله : « ان دراسة الواقع الاقتصادي الاجتماعي للعالم الاسلامي في تطوره أمر صعب وعملية معقدة شاقة ، لان المجتمع الاسلامي لم يكتب بعد تاريخه » .

انطلاقا من هذه الحقيقة التي أجمع عليها أصحاب الرؤية السوسيولوجية عربا وغير عرب ، يتصدى هذا العمل للقيام بمحاولة أولى لوضع معالم أساسية على طريق لزال وعرا غامضا رغم كثرة سالكه . ومنهجنا في طرقة قائم على اساس البدء بدراسة الوضع الاقتصادي والبناء الاجتماعي في تطوره التاريخاني ، وعلى صعيد الرقعة الاسلامية برمتها ، في محاولة وضع معالم جديدة وفقا لمعطيات عمليات المسح العام ، وما تبرزه من منحنيات ومنعطفات في مسيرة تطوره ، ضاربين صفحا عن المعايير الكلاسيكية التي تنسب هذه المسيرة الى اسر حاكمة أو حقب زمنية عشوائية .

وتتناول هذه الدراسة مراحل ثلاث أساسية ، افردنا لكل مرحلة جزءا خاصا بها ، فالجزء الاول يعرض للصراع بين البورجوازية والانتاع

(٨٨) انظر : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط ، ط ١ ، دمشق ص ١٣٢ .

(٨٩) الجابري : مشروع قراءة جديدة لفلسفة الترابي السياسية والدينية . مجلة دراسات فلسفية وأدبية — المغرب — العدد الاول ، ص ٣٣ .

منذ ما قبل الاسلام وحتى انتكاسة الصحوة البورجوازية حول منتصف القرن الثالث الهجرى ، يظوه الجزء الثانى الذى يبدأ بعودة المدة الاقطاعى حول نفس التاريخ ثم انحساره امام الصحوة البورجوازية الاخيرة التى استمرت حتى منتصف القرن الخامس الهجرى ، واخيرا يتضمن الجزء الثالث الانتكاسة النهائية للبورجوازية وسيادة النهط الاقطاعى العسكرى طوال القرون التالية .

وهذا الشطر الاول من العمل ينقسم بدوره الى مباحث ثلاثة ، يعرض البحث الاول لدراسة تطور الواقع الاقتصادى بنمطه السائد وانماطه الهامشية ، ثم محاولة رصد القوى الاجتماعية ، وناسيسا على نتائج المسح الاقتصادى ، والقاء اضواء سريعة على طبيعة حركة التاريخ فى جوانبه السياسية والعسكرية من خلال عملية الصراع الاجتماعى . وننوه بان البحث تصدى لرصد حركة التاريخ فى كافة اجزاء العالم الاسلامى محاولا توضيح وحدة الحركة ، عارضا ومفسرا لنسبة نبضها بين القلب والاطراف ومجيبا — فى اطار النظر العام — عن كائنة التساؤلات التى تطرحها بعض « النشآت » او الاستثناءات بها يوضح مسيولة التطور وشموليته .

اما البحث الثانى ، فقد خصص لاستقصاء ورصد كافة الظواهر الثقافية من علوم وآداب وفنون وعقائد باعتبارها « كلا ابستمولوجيا » ، مع التركيز على الخيوط الفكرية العامة التى تشكل نسيجها ، وربط هذه الخيوط ببعطيات الواقع الاقتصادى الاجتماعى التاريخانى . وحيث شهدت هذه الفترة نشأة العلوم وتصنيفها وتبويبها ، فقد بحثنا خصائص تلك النشأة — فى ضوء صحوة البورجوازية — موضحين ما انطوت عليه من ايجابيات وسلبيات ، وردها جميعا الى طبيعة حركة الواقع ، ثم عمدنا الى استقصاء التيارات الفكرية المتصارعة من خلال عرض كل شريحة من شرائح المعرفة على حدة ، موضحين حجم فاعليتها ، مستغلين فى النهاية

قواعد عامة جرى اختبارها تطبيقيا ، عن طريق البحث عن أصدائها في كل شرائح المعرفة من ناحية ، ثم اختبار النتائج الكلية على صعيد الواقع السوسيوولوجى الذى انطلقت منه من ناحية أخرى . وقد أثبت البحث فى هذا المسدد صدق مقولة المادية التاريخية فى ارتباط الفكر بالواقع .

والمبحث الثالث عبارة عن دراسة « مجهرية » لنشأة الفكر التاريخى التى ارتبطت بمرحلة الصحوة ، اعتمد فيها الباحث خبرته الخاصة بالعمل فى حقل التاريخ لسنين طوال فى محاولة إجراء اختبار تطبيقى أكثر دقة ، للكشف عن مدى ارتباط الفكر التاريخى — باعتباره شريحة من شرائح الفكر الإسلامى — فى تطوره العقلى والتفنى بالتطور المعرفى العام ، وبالتالي بالتطور الاقتصادى الاجتماعى .

وقد أكدت نتائج الدراسة صدق قوانين المادية التاريخية من حيث « وحدة التطور وعضويته » ، فضلا عن نجاح استخدامها « كأداة بحث » — فى التحقيق والتحليل والتركيب والتفسير والتظير — أثبتت عطاها فى حقل لا يزال بكرا — رغم كثرة رواده — اقتصر فيه جهود الدارسين على مجرد تراجم للمؤرخين وأساليبهم التقنية .

ونوه بتاجيل التظير الكامل — الذى أعلن عنه — لأسباب متعلقة بطبيعة المنهج رديها يتم انجاز الجزأين التاليين ، وإن انطوى هذا الشطر على آراء وتواعد لا تخلو من فائدة — على الأقل — فى نسج خيوط أولية تنظيرية للفترة التى تمت دراستها .

ويؤثر الباحث الصمت فيما يتعلق بالمشكلات التى واجهته ، تاركاً ذلك — والتجربة برمتها — لتقديرات الدارسين فى حقل الإسلاميات والفكر بعامة ،

محمود اسماعيل

نلس فى ١٩٧٨/٧/٢٨

المبحث الأول

خلفية سوسيولوجية

(١) سيادة البورجوازية في عصر ما قبل الاسلام

ان فهم الفكر الاسلامى في دور التكوين لا يتم بمعزل عن الوراثة التاريخى للبيئة التى تمخضت عن ميلاد هذا الفكر ، ودراسة الوراثة التاريخى وفق منظور سوسيولوجى من الامور المستحثة والعسيرة فيما يتعلق بتاريخ العرب والاسلام . ولكن لا مندوحة عن الاقدام — بل المغامرة — لتحليل الواقع الاقتصادى الاجتماعى للمجتمع العربى قبل الاسلام ، كضرورة منهجية اقتضتها طبيعة المحاولة ، لاستقصاء كلفة المؤثرات التى ساهمت في تكوين الثقافة العربية ، وظلت مصاحبة لها في مراحل تطورها التاريخى .

واذا كان من المبالغة الادعاء بإمكانية رصد معالم البناء الاقتصادى لتلك المجتمعات المتباينة والمتنوعة على مدار زمانى طويل ، ووضعها داخل نسق محدد ، فلا أقل من تحليل هذه المجتمعات — في ضوء المعلومات الشحيحة المتاحة — على أساس تأثير العوامل الاقتصادية الاجتماعية في توجيه تاريخ شبه الجزيرة العربية . وحصاد هذا التحليل يفيدنا ليس فقط في تفسير طبيعة تلك النشأة ، بل يلقى أيضا أضواء على مسيرة التطور العام للمجتمع الاسلامى بعد البعثة النبوية والفتوحات العربية ، حيث ظل العرب وراث العرب يمارسان فعاليات — تراوحت ضعفا وقوة — على كافة مسنويات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية داخل « دار الاسلام » .

وغنى عن القول أننا نفتقر — الى الآن — لدراسة عن مجتمعات شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام وفق منظور سوسيولوجى شامل ، واتصى ما حاوله الدارسون المتخصصون في التاريخ الاسلامى لا يزيد على مجرد النظر الى حركة تاريخ العرب القديم من منظور « ثيولوجى » قح . فاعتبروا الكيانات السياسية التى شاهدها البلاد « أشبه بدول ثيوقراطية بحكمها

أمر كاهن يمارس السلطات الدينية والزمنية « (١) » . وأن حاول بعض فقهاء
المسألة التاريخية تقديم صيغ جاهزة أدخلوا في أطوارها تاريخ ما قبل الإسلام
ضمن تقسيمات عمومها على كافة المجتمعات القديمة ، لعل من أشهرها
سب التي تقول بتواجد « نمط خاص من الارتباط الشخصي بين زارع الأرض
وكبار الملاك اتخذ فيه نتائج الفلاحين الفائض شكل ريع عقارى أو
خراج » (٢) .

وإذا صحت تلك المقولة بالنسبة لبعض المجتمعات العربية الزراعية
في طور نشأة كياناتها السياسية ، فمن الخطأ تطبيقها على نفس تلك
المجتمعات في أطوار نموها . ناهيك عن تنوع طبيعة تكوين الكيانات الأخرى
التي شكلت التجارة أساسها الاقتصادي . وحتى المجتمعات الزراعية
التي نشأت باليمن ارتبط شكلها السياسى بذيوع ظاهرة القطاع ، ولم
تخرج عن إطار المجتمعات القطاعية التقليدية ، بحيث يمكن القول بتطورها
من مرحلة البطيركية القبلية إلى مرحلة « القطاعية » دون حاجة إلى النظر
بوجود خصوصية مميزة . وحجتنا في هذا الصدد قرينتان ، الأولى عدم
وجود نمط اقطاعى نموذجى تنسحب خصائصه على كافة المجتمعات
القطاعية ، والثانية أن التفرع بوجود ذبول للنمط القبلى داخل نسيج
المجتمعات العربية البينية لا يعطى مبررا لخصوصية تطورها . فاصداء
الانتماء السابقة لا تجتث بالمرة إبان سيادة النمط الجديد ، إنما تظل
موجودة وجودا شاحبا إلى جانب النمط المخطور السائد ، وذلك وفقا
لقوانين الجدول نفسها .

(١) عبد العزيز الدورى : علم التاريخ عند العرب . بيروت ، ١٩٦٠ .
ص ١٢ .

(٢) كولزنسكى : النموذجى والخاص في المجتمعات الطبقيّة القديمة ،
نقلا عن :
طبيب تيزينى : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى في العصر الوسيط ،
ط . دمشق ص ١٣٨ .

ان استقراء تواريخ الكيانات السياسية التي شهدها بلاد العرب الجنوبية — مثل معين وقتبان وسبأ وحمر — (١٣٠٠ ق . م — ٥٢٧ م) يؤكد هاشية القبلية في نشأة تلك الكيانات ، على أساس ان دافع العمل الجماعى لاستغلال مياه الامطار الموسمية في الاستزراع . يطيح بالصيغة القبلية التى عول عليها بعض الدارسين فى تقصى أسباب قيام هذه الدول ، ومن هنا كانت ظاهرة الاحلاف لتكسر الكيانات القبلية وتكريس الجهد البشرى داخل الاقليم لاستغلال موارده الاقتصادية — الزراعة اولا ثم التجارة فيما بعد — هى الأساس المعول عليه فى قيام تلك الدول . وحين أصبحت التجارة — تجارة العبور — هى الحرفة الأساسية . تقلص تماما النمط القبلى مع بقاء ذبول الاقطاع التى لم تختف نهائيا داخل الدول المشار إليها . فقيام تلك الدول فى حد ذاته تعبير عن انتصار البورجوازية على الاقطاع ، وذلك بفعل عوامل داخلية أساسية وخارجية مساعدة سنتناولها بعد الايضاح .

المرحلة الاقطاعية اذن ثابتة تاريخيا فى بنية المجتمعات العربية الجنوبية (٢) ، وذلك بفعل التوجيه الجغرافى الكامن فى صلاحية بلاد اليمن السعيدة Arabia felice لاثامة نشاط زراعى بدائى أحدث تصدعا فى كيان المجتمعات القبلية البطريركية ، لتقوم على انقاضها بنى اجتماعية وسياسية جديدة . هذه البنى الجديدة نمت فى احضان المرحلة السابقة ، حيث استطاعت القبائل القوية أن تستولى على مضارب القبائل الضعيفة ، وتستغلها كقوى بشرية فى زراعة الارض ، بحيث أميدت صياغة البناء الاجتماعى على أساس طبقي ، طبقة السادة من القبائل الظافرة ، وطبقة العبيد من القبائل المهضومة « وكانت الاراضى الزراعية تقسم غنيمة بين

(٣) محمد عبد القادر بافقيه : تاريخ اليمن القديم ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٦٦ .

زعماء القبائل المنتصرة حيث يترك كل زعيم اقطاعية أو « محند » . وأحيانا يقسم المحند الى تصور ، والقصر كالحصن أو القلعة يحيط به سور ، ويقع فيه شيخ تحف به الاعوان والماشية والخدم ، وهو يشبه نظام الاقطاع في الاجيال الوسطى بأوروبا (٤) وتعرف هذه الطبقة من الحكام بالازواء « وهم كالبارونات أو اللوردات في نظام الاقطاع » (٥) . وقد تجتمع عدة محاند على شكل « مخلاف » يتولى شئونه رئيس يسمى « قيل » (٦) ، وكان الاقبال يتفازون ويتنازعون فيغير احدهم على جاره فيستولى على مخلافه ، وربما هزم فيفقد مخلافه بدوره . ويلقى نص للطبرى (٧) أضواء على خصائص هذا النظام الاقطاعى وطبيعة الصراع بين الاقبال حيث يقول : « يكون الرئيس منهم ملكا على مخلاف لا يتجاوز ، وان تجاوز بعضهم عن مخلافه بمسافة يسيرة من غير ان يرث ذلك الملك عن آباءه ولا يرثه أبناؤه ، انما هو شان شدداد المتلصصة يغيرون على النواحي باستغلال اهلها ، فانما افقدهم الطلب لم يكن لهم ثبات . وكذلك كان امر ملوك الين ، يخرج احدهم عن مخلافه بعض الاحيان ويبعد في الغزو والافارة فيصيب ما يريد به ، ثم يتشمر عند خوف الطلب زاحفا الى مكانه من غير ان يدين له احد من غير مخلافه أو يؤدي اليه خراجا » .

وبدبهي أن النظام كان يحمل في أحشائه عوامل فنائه ، فعامل القوة هو صمام الأمن الوحيد لاحتفاظ القيل بمخلافه ، ويبدو أن موازين القوى

(٤) جورجى زيدان : تاريخ العرب قبل الإسلام ، ص ٢٥٢ .

(٥) نفسه ص ٢٥٤ .

(٦) يرى بعض الدارسين أن الاقبال احتفظوا بملكيتهم في ظل المجتمع البورجوازي التجارى الذى شهد قيام الدول الكبرى .

انظر : بافقيه : ص ١٤٤ .

(٧) تاريخ الرسل والملوك . نقلا عن المرجع السابق لجورجى زيدان .

كانت من التغير والتخلخل بدرجة جعلت من الصعوبة احتفاظ المقطع
بإقطاعه لمدة طويلة . وانتفاء وراثته الإقطاع — كما يفهم من نص الطبرى —
دليل على عدم رسوخ جنوره . والإغارات المستمرة بين أمراء الإقطاع كانت
قيمة باضعافهم جميعا .

وفي نفس الوقت الذى كان النظام الإقطاعى يتخذ طريقه نحو التدهور ،
كانت بواكير بورجوازية ناشئة تتكون عن طريق الاشتغال بالتجارة ،
والنقوش العربية القديمة ، وكذا كتب الرحالة والجغرافيين اليونان تتحدث
عن أهمية السلع الكيالية المنتجة في جنوب بلاد العرب كالبخور والعطور في
تجارة العالم القديم (٨) بديهى أن يؤدي ذلك الى أن تصبح التجارة هى أساس
الإنتاج الأول بدلا من الزراعة ، وأن تتكون طبقة من التجار تحتكر التعامل
في هذه السلع ، وتجنى من ورائها أرباحا طائلة ، تؤهلها الى التطلع
لبسط نفوذها السياسى على مناطق الإنتاج . وإذا ما علمنا أن هذه الطبقة
استطاعت حول عام ١٢٠٠ ق م أن تبسط نفوذها على بلاد اليمن لتقيم
دولة في جوف اليمن هى دول معين (٩) ، وإذا ما علمنا أيضا أن قيامها ارتبط
بتكوين حلف تجارى من أقوى « الأقبال » الإقطاعيين يمكن من بسط سلطان
الحولة ليس فقط على مضارب قبائل معين ، أنها تجاوزت الى السيطرة على
كافة أقاليم بلاد اليمن ما بين نجران وحضر موت ، بل امتد نفوذها الى
الضبال على طول طريق التجارة البرى حتى شرقى سينا (١٠) ، أدر كنا

(٨) ترجع أهمية هذه السلع الى استخدامها في الأغراض الدينية .
(٩) وعن ارتباط ظهور الدولة بحركة التجارة يذكر بلبنى « المعينيون
قوم يخترق بلادهم الممر الوحيد للبخور . وهم أول من مارس هذه التجارة
ومازالوا يمارسونها أكثر من غيرهم ، حتى أن البخور ليعرف بالمعينية نسبة
اليهم » .

انظر بلنقىه : ص ٣٤ ، ٣٥ .

(١٠) ذكر استرابون أن أرضهم تقع في الجزء المحاذى للبحر الأحمر .
انظر بلنقىه : المرجع السابق ص ٣٥ .

التحول الخطير في كيان المجتمع العربي بانتقاله من المرحلة الإقطاعية الى طور بدائي من أطوار البورجوازية .

ومن أهم معالم المرحلة خفوت فعالية الاساس القبلى في شكل السلطة ، وسيادة الملكية الوراثية بشكل مؤثر ، والخروج من دائرة التفرق والعزلة المرتبطة بالانقطاع الى عصور الوحدات السياسية الكبرى التي أخذت تلعب دورا على مستوى دولي . وقد أدى تراكم الثروات الى استثمارها في مشروعات انمائية زراعية ، بإقامة السدود والخزانات ، فضلا عن التطلع للقيام بدور أكبر في النشاط الاقتصادي العالمى عن طريق الاستثمار بتجارة العبور . والقيام بدور الوسيط في حركة التجارة العالمية بين الشرق والغرب . بالإضافة الى المتاجرة في السلع المنتجة محليا فكانت السلع الواردة من الهند والشرق الأقصى وتلك الواردة من شرقى افريقية تصب في بلاد العرب الجنوبية لنقل عن طريقهم الى الشمال ، حيث عالم البحر المتوسط . واستمرت بلاد العرب الجنوبية تقوم بهذا الدور الهام حتى عام ٥٢٧م ، وطوال عهود أسر معين وقتبان وسبأ وحمر .

ونحن نعتبر تاريخ تلك الفترة الطويلة وحدة لا تقبل التجزؤ . فلم يكن قيام هذه الدول أو سقوطها الا مجرد احداث داخلية تنتقل فيها السلطة الى قوى تجارية جديدة بفعل عوامل اقتصادية اجتماعية متحة ، وبتأثير صراعات قوى عالمية كبرى من أجل تأمين وصول السلع ، أو محاولات السيطرة على منافذ التجارة ودروبها .

والامر الجدير بالاشارة ان نشأة الكيانات السياسية في شمالي بلاد العرب أو في أطرافها كانت مرتبطة كذلك بتأثيرات « تجارة العبور » وهو ما سنفصله بعد قليل .

فقيام الدولة القبتانية ينهم في اطار تحكم قوى تجارية جديدة في مسالك التجارة الى الشمال ، وتطلعها الى القيام بالدور الاساسى بعد ان

كانت تقوم بدور العميل . ويضم من الكتابات الاغريقية انها نجحت في ذلك بتعصيد من اليونان ، ودلت بحوث وندل فيليبس على تاثر حضارة قتيان بالطابع الاثريتي . ونفس الشيء يقال عن قيام دولة سبأ التي تمثل قمة المد البورجوازي ، والتي لعبت دورا بارزا في العلاقات الدولية المعاصرة ، وبالأذات على صعيد بلاد الشرق الأدنى القديم . وتكشف النقوش السبائية عن الطابع العلماني لهذه الدولة ، حيث تخلى حكامها عن الألقاب الدينية تباه ، ولقبوا بالملوك . وقيام دولة حمير مرتبط بالهيمنة على مدخل البحر الأحمر وتقدم صناعة السفن ، الأمر الذي أهلها للقيام بدور أكبر من مجرد الاستئصال بالوساطة في « تجارة العبور » ، متطلعت لان تتاجر لحسابها . يضم ذلك من النقوش الحميرية التي تتحدث عن أهبال الطريق البري ، وكذا الكتابات اليونانية والرومانية التي تولى أمر الملاحة في البحر الأحمر اهتماما خاصا . ومما يؤكد هذا الوضع الجديد النقوش الحميرية التي تبالي في وصف نفوذ ملوك حمير ، فتجعله يمتد — فضلا عن بلاد العرب — الى بلاد الهند والفرس وآسيا الصغرى وبلاد اليونان وشمال افريقية وبلاد الحبشة . ولعل فيما تذكره المصادر الرومانية عن تعاون البطالة ومن بعدهم الرومان في مصر مع ملوك حمير لتأمين التجارة في البحر الأحمر ، ما يوضح ضخامة وخطورة دور حمير في النشاط التجاري العالمي . الا ان هذا الدور اخذ يقلص نتيجة محاولات الرومان السيطرة على البحر الأحمر ، بل وصلت سفنهم راسا الى البحار الشرقية (١١) . وترتب على ذلك ضعف الدولة وانهارها وتعرضها في النهاية للاطباع الخارجية من قبل الفرس والبيزنطيين والاحباش . فضلا عن تفاقم المشكلات الداخلية ،

(١١) ذهب بعض الباحثين الى ان البطالة سسبقوا الرومان في هذا الصدد ، حيث كانت رحلاتهم البحرية تخرج من مصر الى الهند مباشرة .
انظر باغتيه : ص ٨٢ .

كالمصراع بين اليهود والنصارى الذى لم يكن نتيجة خصومه دينية بقدر
ما كان انعكاسا لاسباب اقتصادية . فقد تمكن الاحباش بايعاز من البيزنطيين
من احتلال بلاد اليمن (١٢) ، وأدى ذلك الى تدخل الفرس الذين طردوا
الاحباش وأسقطوا دولة حمير سنة ٥٢٥ م .

مما سبق تتضح خطورة الاساس الاقتصادى الاجتماعى فى توجيه
المسار التاريخى لعرب الجنوب . وينبى ان ينعكس ذلك على الجوانب
الحضارية ، ولن نخوض طويلا فى تبين هذه الجوانب ، وحسبنا ابراز
هذا التأثير فى نظم الحكم ، ونؤجل الحديث عن الاوضاع الثقافية حيث
سنناولها فيما بعد . كما سنكتفى بإبراز الخطوط العامة دون الخوض فى
التفاصيل .

وأول ما يسترعى الانتباه انه برغم التأثير بعيد المدى للتجارة باعتبارها
نمط الانتاج السائد ، إلا أن نشاط البورجوازية لم يصل الى نهاية مطامه .
وذلك بفعل عوامل داخلية وخارجية .

ونعنى بالعوامل الداخلية ، أن الزراعة لم تفقد فعاليتها بل نمت
وازدهرت (١٣) ، الأمر الذى عكس تأثيرها على النظم المستحدثة . كما وأن
الفعالية الأساسية للنشاط التجارى لم تتجاوز دور الوساطة ، وحين

(١٢) تجمع المصادر القديمة على أن الغزو الحبشى جاء نتيجة اضطهاد
المسيحيين فى اليمن ، وذلك بايعاز من الامبراطور جستينيان الذى امد الاحباش
بأسطول لهذا الغرض . ولكن الدراسات الحديثة أثبتت أن الدافع
الحبشى البيزنطى كان اقتصاديا ، نظرا لتعرض مصالحهم التجارية للخطر
من جراء ميل ملوك حمير للفرس .
انظر بافقيه : ص ١٦٧ .

(١٣) يدل على ذلك انشاء سد مأرب الذى يعتبره الدكتور أحمد نخرى
« أشهر آثار اليمن ، وأعظم عمل هندسى فى الجزيرة العربية كلها » .
انظر : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، القاهرة ١٩٦٣ ص ١٧٥ .

تطلعت البورجوازية لتخطى هذا الدور وتحت وقهرت بفعل القوى الخارجية ، ومع ذلك انعكس تأثيرها على النظم بشكل أكثر فعالية من معطيات أساس الانتاج الزراعى ، وبطبيعة الحال اوشكت ان تستاصل جذور النظام القبلى البطريقى . لذلك لا يبالغ الدارسون حين يعممون القول بان نظم الحكم عند عرب الجنوب كانت خليطا غريبا من الملكية القطاعية والارستقراطية التجارية وبعض بصمات النظام القبلى البطريقى .

لم يكن هذا المزيج الغريب — كما نعتقد — الا انعكاسا طبيعيا للصحة البورجوازية المجهضة ، وهذا يفسر كيف كان الحاكم يمارس نفوذا على اقاليم واسعة ، ويجمع في يديه السلطتين الدينية والزمنية ، وكيف كان الحكم الورائى هو النسق السائد لكن من ناحية اخرى كان للمحليات كيانتها ، وكان للسلطات الاقليمية مجالسها ورسوبها ونظمها الخاصة ، وترتبط بالحكومة المركزية عن طريق موظفين وسطاء .

وحتى فى هذه المجالس المحلية كان للتجار الدور الاكبر فى توجيهها . بل لعبوا الدور الاكثر فعالية فى المجالس الملكية الاستشارية والتشريعية ، حيث كان صوتهم اعلى من صوت شيوخ القبائل ورجال الدين (١٤) . ووجود هذه المجالس التشريعية والاستشارية ينم عن طابع ديمقراطى انجزته البورجوازية .

كذلك كان انشاء المدن مثل صرواح وتمنع وشبوه ومعين ومارب وبراقش وظفار وصنعاء دليلا على غلبة الطابع المدنى والحضرى على النمطين البدوى والريفى ، ولو صرح ما ذكره استرابون من ان هذه

(١٤) لم يقتصر عمل الكاهن الذى عرف فى النقوش باسم « رشو » على الاعمال الدينية ، بل تولى فى كثير من الاحيان اعمالا مدنية وعسكرية . انظر بافقيه : ص ٢١٥ .
وفى هذا دلالة على غلبة الطابع العلماني بفعل النقلة البورجوازية .

المجتمعات « شهدت نوعا من الاثترابية في الاموال والنساء » ، لادركنا قيمة الطفرة التاريخية التي احدثتها البورجوازية التجارية ، كذلك وجدت نظم معقدة في الادارة والشئون العسكرية ، كجمع الضرائب واصدار العملة (١٥) وحراسة القوافل واقامة المستعمرات وتأمين الطرق وتسهيل اقامة التجار الاجانب وتنسيق الاسواق (١٦) الى غير ذلك ، مما يوضح غلبة وسيادة النمط البورجوازي بالقياس الى النمطين السابقين الاقطاعي والقبلي البطريركي .

وتاريخ عرب الشمال عولج من قبل الدارسين الكلاسيك بمعزل عن تاريخ تلك الصحوة البورجوازية ، وذلك خطأ منهجي جسيم — فيما نعتقد — انزلق اليه الدارسون اصحاب النظرة الاقلمية والعنصرية ، متأثرين في ذلك بنظرة القدماء التي تقسم العرب الى قحطانيين وعذنانين .

ان الرؤية السوسولوجية لتاريخ العرب تثبت خطأ هذا المنحى ، وحسبنا تحليلا على ذلك أنه بالرغم من تأثير معطيات البيئة الجغرافية ، وبرغم التباينات الاثنولوجية والثقافية بين الجنوب والشمال ، فان الهجرات من الجنوب الى الشمال وما ترتب عليها من اختلاط الدماء ، وكذا اسهام

(١٥) بافقيه : المرجع السابق ص ٤٣ .

(١٦) لعل من اشهر القوانين المنظمة للتجارة قانون « شهر هال » الذي اصدره احد ملوك قنبان وأمر بكتابته على نصب حجرى في وسط مدينة تمنع ، ولازال ذلك النصب قائما مكاته .

وتدور مواد هذا القانون حول قاعدتين أساسيتين :

اولا : تحديد مكان الاسواق ، ومنع التعامل التجارى لىلا ضمانا لجباية الرسوم والضرائب .

ثانيا : تضمين تجار قنبان على غيرهم بفرض رسوم اضافية على غير القنبانين .

انظر : بافقيه : ص ٤٤ — ٤٥ .

عرب الشمال وعرب الجنوب في تكامل حركة التجارة داخل شبه الجزيرة من اقصاها الى اقصاها ، بل وارتباط قيام الكيانات السياسية في مدها وجزرها شمالا وجنوبا ببدى الانفاة من هذا النشاط ، كل ذلك يندمنا — دون تردد — الى القول بوحدة تاريخ العرب قبل الاسلام .

ان ظهور امارات الشمال — كإمارة اللحيانين . وكندة ، والانباط ، وتدمر والغساسنة والمناصرة — ودول أخرى في الحجاز لم يحدث بمعزل عن النشاط التجارى الذى اضطلع عرب الجنوب بعنقه الأكبر . والدور السياسى والعسكرى الذى لعبته كقوى « بينية » تدور في أفلاك الدول الكبرى في اليمن أو خارج شبه الجزيرة ، كل ذلك بجمعه خيط واحد هو الاساس الاقتصادى التجارى .

إمارات اللحيانين وكندة والانباط وتدمر بدأت تتبلور سياسيا من خلال دورها كمستعمرات تجارية لعرب الجنوب على طريق التجارة المؤدى الى بلاد الشرق الأدنى وعالم البحر المتوسط ، ثم نمت واستقلت وارتبطت بقوى أجنبية على أثر انهيار الدولة المعينية . وليس ادل على غلبة الطابع التجارى العسكرى لهذه الامارات على حضارتها ، مما كشفت عنه النقوش والآثار الباقية من معلومات تؤكد ما ذهبنا اليه آنفا . فإما ترى اللحيانين وكندة كائنا تعتمدان الخط المسند — خط عرب الجنوب — وهذا التأثير الثقافى يميظ اللثام من التبعية السياسية . وفي إمارة الانباط (١٧) عبد اله عرف بـ « ذى الشرا » — أى رب الشراء — وفي نقوش تدمر يتعدد

(١٧) كانت هذه الإمارة تدور في فلك الرومان ، وتفكر المراجع ما قدمه أميرها عبادة الثالث من مساعدات لجملة جاللوس المشهورة على بلاد العرب .

انظر : عبد اللطيف أحمد على : محم والامبراطورية الرومانية في ضوء الاوراق البردية . القاهرة ١٩٦٠ ص ٦٠ — ٦٧ .

ذكر وظيفتي رئيس القوافل « رئيس السوق » ، وكلها اشارات توحى بطبيعة دورها التجارى الذى مارسته فى اطار الحركة التجارية الكبرى التى اضطلعت بها دول الجنوب . وامارتى الفسلسنة والمناذرة كانتا معبرين تجاريين الى البيزنطيين والفرس . وظهور « الدولة - المدينة » فى مكة ارتبط بوقوعها على الطريق التجارى البرى الذى يبدأ من اليمن جنوبا الى غزة شمالا .

لقد وصل اشماع المد البورجوازي الى كافة أرجاء شبه الجزيرة باستثناء المناطق الصحراوية البدوية التى احتفظت بالطابع القبلى البطريقى . ويظهر تأثير الاساس الاقتصادى القائم على الرعى على نمطها الاجتماعى . نزلت محافظة على وحدتها القبلية ، واقصى ما كانت تصل اليه من تطور سياسى تمثل فى شكل أحلاف قبلية وفقا لمقتضيات الصراع الدائم على الماء والكلأ ، كانت تتكون وتنفض على حسب ما تليه الحاجة الى العمل المشترك . وقد حفظ لنا الشعر العربى صورة واضحة من طبيعة هذه المجتمعات فيما عرف « بأيام العرب » ، وتنعنى الملاحم التى دارت رحاها على أرض صحراء نجد ، والتى كانت بمثابة محاولة للخروج من الضائقات الاقتصادية .

ونظرا للاهمية الخاصة لبلاد الحجاز باعتبارها مهبط العقيدة الاسلامية ، وقف وقفة متأنية لابرار أهمية الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية فى توجيه مسارها التاريخى .

شهدت بلاد الحجاز مجتمعات ثلاثة أساسية فى يثرب والطائف ومكة ، كانت مكة أشهرها ببايعة الحال . فواحة يثرب لم تفد كثيرا من تجارة العبور التى احتكرتها مكة ، وانصرغت الى نوع من الزراعة البدائية والصناعة اليدوية ، وكانت أثسبه بمجتمع مغلق يسيطر عليه عدة قبائل يهودية « متحجرة » ، فضلا عن قبيلتين عربيتين متناحرتين هما الاوس والخزرج .

أما الطائفة فقد كانت تدور في فلك مكة وترتبط بها ارتباطاً عضويًا ، حتى قيل « المكتين » أو « القريتين » دلالة على هذا الارتباط بين مكة والطائفة .

كانت الطائفة أشبه بضيعة كبرى لتكوين المجتمع التجاري المكي بالمواد الغذائية ، نظرا لجذب مكة التي كانت تقع في « واد غير ذي زرع » . ويشير نص للآزرقى — في كتابه أخبار مكة — إلى هذه الحقيقة من خلال ما ذكر عن بساتين العباس بن عبد المطلب بالطائف الذي « كان يداين أهلها » .

لذلك كانت مكة مركز الحياة المدنية الأكثر تطورا في إقليم الحجاز ، ولا يرجع ذلك إلى مكانتها المقدسة بقدر وضعيتها الاقتصادية ، إذ أصبحت تبيل ظهور الإسلام أهم مركز تجارى في شبه الجزيرة بعد سيطرة الإغاثى ومن بعدهم الفرس على اليمن ، وتغلغل النفوذ الرومانى داخل تدمر والنباط . ولا تعزى هذه الشهرة التجارية إلى وقوعها على الطريق البرى للتجارة بين الشمال والجنوب فحسب ، إنما أيضا لكونها السوق ااتجارى للقبائل العربية ، حيث تكسبت بها السائى الواردة من اليمن والشام التى كانت تصل بشكل منظم إلى أسواقها ، بفضل معاهدات « الإيلاف » . وقد انتهت الدراسات الحديثة (١٨) إلى تحولها من قرية خاملة الذكر إلى « مدينة دولة » على غرار مدن اليونان أو المدن الإيطالية ، فكانت تفص بالأسواق والفنادق والحوانيت ودور المال وسفراء الدول الأجنبية .

ومع ذلك لا نستطيع أن نجارى بعض الدارسين (١٩) الذين قالوا بوجود نمط الانتاج البضائى ، ونمو البورجوازية المكية نموا كاملا ، بحيث نستطيع أن ننصوّر نقطة حقيقية من نمط انتاج متخلف إلى آخر أكثر تطورا .

(١٨) انظر كتابات لامانس ومنجمورى وات واحمد الشريف واحمد عباسى صالح فى هذا الصدد .
(١٩) انظر : دراسة طيب تيزينى مسالفة الذكر .

ووجدتنا في هذا انه رغم سيادة الطابع البورجوازي على شكل الحياة في مكة ، فقد اقترن بالقبلية والاقطاعية والعبودية ، فمثلا حلف الفضول الذي عقد بين قريش والقبائل المجاورة تظهر فيه بصمات الاخلاف القبلية ، وحكومة « الملأ المكي » كانت تعبراً عن مزيج من القبيلة وارشستقراطية التجار ، فاذا كانت الطبقة الحاكمة من كبار التجار ، فانها كانت تمثل في نفس الوقت زعامات بطون قريش . وحتى طبقة كبار التجار هذه كانت في ذات الوقت ممثلة للاقطاع باقتنائها المزارع والضيايع . وقد اقتضى ذلك وجود قطاع عريض من الارقاء والمعدمين الذين كانوا يتحولون في الغالب الى ارقاء . ولان غالبية النشاسط التجارى اعتمد على « تجارة العبور » ، حيث قامت البورجوازية بممارسة دور الوساطة اساسا ، كانت لهذا « بورجوازية كسيحة » (٢٠) . ولان البورجوازية تكتسب مقومات نموها من خلال صراعها مع الاقطاع ، ولعدم فعالية المسألة الزراعية في المجتمع الحجازى ، بحيث لم تظهر طبقة اقطاعية لها كيانها المستقل ، يمكن القول بان الاساس الاقتصادى الاجتماعى المكى كان مزيجاً مركباً من انماط متباينة وان سادها النمط البورجوازي .

ومع ذلك وجدت مقومات جذور الصراع الطبقي ، الذى تشكل على اساس القطاعات المستضعفة من صغار التجار والمعدمين والارقاء وبعض قطاعات الشريحة البورجوازية (٢١) في مواجهة الارشستقراطية البورجو —

(٢٠) مصداق ذلك ركون هذه البورجوازية الى الدمة والخول خاصة وان عملها كان موسمياً ، حيث تمثل في رحلتى الشتاء والصيف ، كذلك كانت الاسواق غير دائمة بل تعقد مرة كل عام . ومن مظاهر ضعف تلك البورجوازية تراكم راسمالها وعدم استثماره الا فيما يتعلق باقتناء الارض . والقرآن الكريم يكشف بوضوح عن تلك الحقيقة في الايات التى تتوعد اولئك الذين يكتزون الذهب والفضة .

(٢١) يعبر عن ذلك حركات الفتوة التى اندرج فيها كثيرون من فتيان =

اقطاعية . ونظرا لجبروت الطبقة الأخيرة ، عبر المستضعفون عن أحقادهم الطبقيّة في صور شتى تجنح في الغالب الاعم الى التطرف والسلبية ، او اللجوء الى الطول الذاتية . فعنى بذلك ظواهر الصعلكة (٢٢) والاجارة وواد البنات . ولم يتخذ الصراع شكله الايجابى لميوعة الواقع الاجتماعى للقوى المستضعفة ، فشرائح منها كانت مفلولة بقيود الاعراف القبليّة ، وأخرى كانت وافسدة على المجتمع ، وخاصة العبيد من الفرس والروم والاحباش . وهذا يؤكد مقولة أن الطبقيّة تولد الصراع ، لكن الصراع لا يتفجر الا بالوعى الطبقي (٢٣) . كانت الطبقات المستضعفة بحاجة الى ايدولوجية تسمى وتفجر الصراع ، وقد تفجر فعلا وبشكل سافر بظهور الاسلام .

==الارستقراطية المنسلخين عن طبقتهم . معلنين التخدى للنظام الاجتماعى القائم ، وقد عرفوا باغتصاب اموال الاغنياء لتوزيعها على الفقراء والمعدمين . انظر : أحمد أمين : الفتوة والصعلكة في الاسلام .

(٢٢) فعنى بذلك حركات الصعاليك التى تهرجت على الاعراف والتقاليد السائدة في المجتمع . واقامت مجتمعات خاصة في الصحراء ، شكلت تهديدا مباشرا لمصالح الارستقراطية عن طريق نهب القوافل وتوزيع العائد بالتساوى بين افرادها . وشعر الصعاليك بعبء أمّسحق تعبّر عن طابع الصراع الطبقي . من مزيد من التفصيلات : راجع أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الاسلام ، أمّونيس : الحبش والمتحول ج١ ص ١٠١ .

(٢٣) ولعل عدم وضوح تلك المقولة لدى بعض الدارسين الماكسينيين يفسر ترددهم في أحكام خاطئة حين حاولوا رصد ظاهرة الصراع في المجتمع المكى . فذهبوا الى نفيه ، وقالوا بطرح دليل آخر هو « صيغة التعميش » . راجع : طيب تيزيى : المرجع السابق ص ١٣٨ .

(ب) الدعوة الإسلامية ومجتمع الاخوة

لا يعنينا بحث الجوانب العقيدية في الاسلام ، بقدر النظرة اليه كادبولوجية متكاملة تتضمن ثورة نقدية وتصورا شاملا « لمجتمع الاخوة » . ولكون الاسلام آخر الديانات السماوية ، فان شريعته جاءت لا لتعالج المشكلات الاقتصادية الاجتماعية للمجتمع العربى فحسب . بل لتنظم كافة العلاقات الانسانية على صعيد العالم بأسره ، ولان الشريعة الاسلامية نزلت لصالح البشرية في آنيها ومستقبلها . فلم تنطو على قوانين محددة وملزمة بقدر ما حوت من مبادئ عامة قادرة على استيعاب المتغيرات . ومن هنا تبرز « جدلية اسلامية » لو احسن فهمها لاصبحت الشريعة الاسلامية ليس فقط قادرة على استيعاب نواميس التطور ، بل قادرة ايضا على التأثير الفعال في « ديناميته » .

واذا كان التاريخ هو المختبر الحقيقى لصلاحية الافكار والادبولوجيات ، فتاريخ انتصار الدعوة الاسلامية وانتشارها المذهل دليل ناصع على ثورية وتقدم الاسلام . لم يكن انتصار الاسلام يعزى الى الجانب العقيدى التوحيدي الذى تضمنته الرسالة وحسب — لانه انتشر بين شعوب دانت بالتوحيد داخل وخارج شبه الجزيرة العربية — انها رحبت بالشعوب بالدعوة الاسلامية لانها تضمنت حولا ناجعة لمشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية ، بترسيخ مبادئ العدالة والاخوة والتكافل الاجتماعى ، ومحاربة الاستغلال والتسلط الاقتصادى ، فضلا عن ديمقراطية الحكم .

وإذا كان نفى هذه المبادئ هي الاعراف السائدة في المجتمع العربي قبل ظهور الإسلام ، فقد كانت كذلك أكثر رسوخاً وأشد حدة^(١) ، في المجتمعات التي اجتاحتها الدعوة الإسلامية خارج بلاد العرب ، ولا معنى للاستغراق في تبين ذلك . فملك حقائق يجمع عليها الدارسون المسلمون وغير المسلمين . ونكتفى بتلخيص ذلك في الحقيقة الثابتة في تاريخ انتشار الإسلام ، وهي أن المعارضة جاءت من قبل الأقليات المستغلة ، بينما رجت به الأكثرية من الطبقات المسحوقة والمستضعفة^(٢) . حدث هذا أبان عصر الرسول ، ثم بعد ذلك في المرحلة العالمية لنشر الإسلام بعد وفاته .

نفى عصر الرسول كانت مبادئ الإسلام تشكل خطراً حقيقياً على النظام السائد الذي تمثله حكومة الملأ المكي من الارستقراطية « البرجو اقطاعية » ، في ذات الوقت قمت اديولوجية متكاملة للقوى المضادة التي أصبحت قاعدة وركيزة النظام الجديد . وتاريخ الدعوة الإسلامية في عصر الرسول يكشف بوضوح عن هذا الطابع الثنوي للصراع . وفي هذا الصدد نذكر بعض الأمثلة : كمساومات « الملأ » للرسول ﷺ ، ومحاولة ترضيته بالمال والزعامة في مقابل تخليه عن الرسالة ، والحصار الاقتصادي بمقاطعة التعامل مع بني هاشم ، والتحالف مع الارستقراطية اليهودية في المدينة ، ومحاولات الرسول تهديد طرق التجارة التي أسفرت عن غزوة بدر ، ومؤاخاة الرسول بين المهاجرين والانصار ، واقدام الرسول على مسلح

(١) عن النظم الاقتصادية والاجتماعية في امبراطوريتي الروم والفرس .
راجع : ضياء الدين الريس : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية — القاهرة ١٩٦١ ، ص ٣٦ وما بعدها .

(٢) قال تعالى : « فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلاً وما نراك اتبعك الا الذين هم بمرائننا » .
سورة هود آية ٢٧ .

أنظر : كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، بيروت ١٩٧٧ ص ١٢ .

الحديثة ، الى غير ذلك من القرائن البارزة التى تتم عن طبيعة الصراع
الذى لم يخضه الملامكى لان محمدا جاء بدعوة التوحيد(٣) ، بل لكون رسالته
تزلزل الكيان السياسى والاقتصادى والاجتماعى من أساسه ، لتقيم مجتمعا
جديدا وعلى أسس مناقضة(٤) . وفى الدور المدنى من تاريخ الدعوة نزلت
معظم سرور التشريع التى تجعل من الرسول حاكما علمانيا الى جانب
نبوته ، وحكومة الرسول صورة مثلى من التطبيق العملى لمبادئ الاسلام
سواء فى تحديد العلاقات بين المسلمين أو فى المعاملات مع اهل الذمة .
ونلمح فى سياسته تأثيرات الضرورة العملية فى مواقفه وأجراءاته ، وخاصة
فى المسائل التى لم يرد بالقرآن نص صريح بصدها ، فكان يستشير أصحابه .
وصارت هذه المواقف سننا اثرت عنه فيما بعد لتصبح الركيزة الثانية فى
التشريع ، وضرب المثل بذلك فى الاجتهاد ليصبح الدعامة الثالثة بعد وفاته .
ومن امثلة ذلك تقسيبه الفنية بين العسكر بعد حربه مع يهود
خير(٥) ، وذلك لتعويض المستضعفين من المسلمين من المهاجرين عما فقدوه
نتيجة هجرتهم . لكنه جعلها بعد ذلك « فيئا موقونا » ، أى ملكا للمسلمين كما
هو الحال بالنسبة لارض هجر(٦) .

-
- (٣) شهدت بلاد العرب قبل الاسلام عقائد تدعو للوحدانية مثل .
اليهودية والمسيحية والحنفية ، ومع ذلك لم يتجر الصراع .
(٤) كلود كاهن : المرجع السابق ص ١٢ .
(٥) الرئيس : المرجع السابق : ص ١٠٦ .
(٦) نفسه ، ص ١١٧ .

(ج) التيارات الاجتماعية وبواكير الصراع الطبقي

لا سبيل لانكار نجاح الرسول في وفسح ركائز مجتمع الاخوة ، ولكن العمر لم يمتد به طويلا ليرسخ جذور الواقع الجديد ، ولعل هذا يفسر استمرارية بعض بصمات الاوضاع القديمة^(١) ، فالارستقراطية القديمة لم تستأصل شأفتها تماما ، بل ترك الرسول « لمسلمة الفتح » ممتلكاتهم وكرم بعض زعمائهم « من دخل دار ابي سفيان فهو آمن » ، وأغدق على ابي سفيان ومعباس بن مرداس وصفوان بن امية ويمثية بن حصن ، باعتبارهم « من المؤلفة قلوبهم » ، وسيكون البيت السفيناني على وجه التحديد نواة للارستقراطية القديمة التي ستلعب دورا بارزا منذ خلافة عثمان على مسرح الاحداث .

وبرغم ما اتاحه الاسلام من فرص لتحرير الارقاء ، ووضع ضمانات لتحسين احوالهم ، الا ان الرق لم يستأصل تماما ، بل ستزداد اعداد الرقيق فيما بعد نتيجة الفتوحات . وسيكون لذلك تأثيره في موازين القوى الاجتماعية عندما اندلع الصراع مرة أخرى بعد وفاة الرسول .

وفي مجتمع الاخوة أيضا نبتت بذور طبقة جديدة ممن كانوا موسرين قبل الاسلام واعتنقوا الاسلام فتبعوا بوضعية متفاوتة^(٢) ، بحيث صاروا نواة طبقة « ارستقراطية ثيوقراطية^(٣) » قدر لها ان تتولى الصدارة بعد وفاة

(١) كلود كاهن : ص ١٥ .

(٢) كامل مصطفى الشبيبي : الفكر الشيوعي والنزعات الصوفية ، بغداد

١٩٦٦ ، ص ١٤ ، ١٥ .

(٣) مما يدل على ثراء تلك الطبقة ان الزبير بن العوام كان يملك عقارا تبلغ قيمته حوالي خمسين مليون درهم ، اما عقار طلحة فبلغت قيمته ثلاثون مليون درهم . انظر : ابن اسعد : الطبقات ج ٣ ص ٧٧ ، ١٥٨ .

الرسول مباشرة ، ومن زعمائها أبى بكر وعمر وعثمان وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف .

وكان على بن أبى طالب رمزا لزعامة التيار الذى تبني مبادئ « مجتمع الاخوة » ، يؤازره جلّ صحابة الرسول ممن كانوا مسترقين أو مستضعفين قبل الاسلام واصبحوا بنعمته عصب « النظام الجديد » . لذلك كانوا اكثر القطاعات السابقة حرصا على استمرارية السياسة الاسلامية وترسيخ مثل الاسلام .

ويبدو أن تظهر بوادر التناقضات بين تلك التيارات عقب وفاة الرسول حول قضية من يخلفه ، فلم يقع الاختيار على أساس الشورى بل كان مغالبة^(٤) ، وصراعا حسم لصالح الارستقراطية الثيوقراطية^(٥) .

وقد حاولت الارستقراطية القديمة تعميق الخلاف بين الارستقراطية الثيوقراطية و « شيعة » على ، لانهما لم تستطع آنذاك ان تنافس على الصدارة ، واجبعت المحاولة^(٦) لسيبيين : أولا : ان الارستقراطية الثيوقراطية كانت متشعبة بروح الاسلام أكثر من ميراثها من الجاهلية ، لان وضعيتها الجديدة بفضل الاسلام جعلتها فى تناقض مع الارستقراطية القديمة ، فصارت بذلك اقرب الى « التيار الاسلامى » الذى يمثله على وشيخته .

ثانيا : ان خطرا جديدا وقع ليهلك كل التيارات السابقة ، مما جعلها تلتئم ، لمواجهة وتؤجل بذلك تعجير تناقضاتها المحلية .

(٤) انظر الطبرى : ٣٨٨/٣ .

(٥) ولعل موقف عمر فى اجتماع السقيفة يلقى اضواء على هذا الصراع الاجتماعى ، فقد مبر عمر عن موقف طبقته حين ثال عن الانصار : « يريدون ان يخذلونا من اهلنا ويغصبونا الامر » ، واردف « من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته » .

انظر الطبرى : ٢٢٠/٣ .

(٦) الشيبى : ص ١٥ .

تمثل هذا الخطر في « حركة الردة » التي طالما تنوعت اتجاهاتها. الدارسين في تفسير أسبابها ودوافعها ، ومهما قيل في هذا الصدد فلا يمكن اغفال تأثيرات العامل الاقتصادي الاجتماعي . ونحن نعتقد بفسالة العامل الديني في تفسير الحركة ، نظرا لما أعلنه المرتدون عن استعدادهم للعودة الى الاسلام على شريطة اعفائهم من اموال الزكاة والخراج التي كانت تؤول الى حكومة المدينة . وكانت جذور التناقضات بين عرب الحجاز وبقية عرب شبه الجزيرة العربية ممتدة الى ما قبل الاسلام ، لاحتكار قريش تجارة العبور ، ولعل تكوين الاحلاف بين قريش وغيرها من قبائل الحجاز كان استجابة لهذا التصدي ، ولأن الاسلام احتفظ لقريش خاصة ومرب الحجاز عامة بنفس المكانة المتوقعة — حيث كانت المفاضلة على اساس السابقة والبلاء في خدمة الدعوة — ولأن روح الاسلام لم تتغلغل بعد في نفوس القبائل العربية خارج الحجاز ، فقد نظر هؤلاء العرب الى حكومة المدينة على انها اقرار نهائي منظم لخضوعهم الدائم لسيطرة قريش .

وكانت الاساليب والاجراءات التي جمعت بها حركات المرتدين — حيث جرى استخدام العنف والقسوة والاحراق والمصادرة والاسترقاق ... الخ ، وكان اشتراك زعماء التيارات المختلفة والتحامهم جميعا في مواجهة الخطر الداهم ، مما ينم عن الطابع « الدنيوي » للصراع ، ويخفف من غلواء التفسيرات التي ترمى الى تغليفه بغطاء ديني قمع .

ويبرز العامل الاقتصادي الاجتماعي واضحا كذلك في تفسير الفتوحات الاسلامية التي كانت بمثابة تكريس للطاقة العربية كلها في معارك خارج الحدود ، فانجزت نتائج مذهلة ابان خلافتي ابي بكر وعمر ، بضم اعظم امبراطوريتين معاصرتين الى حضرة الاسلام . واذا كان من الخطأ متابعة آراء كاييتاني(٧) في هذا الصدد ، فان تحليلاته لا تخلو من مغزى عن أهمية

(٧) من هذه الآراء وتبنى بعض المستشرقين لها .
راجع : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام ، ط ٢ القاهرة
ص ١٢٧ .

الدوافع الاقتصادية الاجتماعية . كذلك من الخطأ إبراز العامل الدينى باعتباره الدافع الاوحد . ولنا أن نتساءل : هل كان الاسلام قد تغفلت في صخور عرب شبه الجزيرة العربية خارج الحجاز ممن أرغموا قسرا على اعتناقه من جديد ، بحيث اشتركوا في حركة الفتوح في نفس العام الذى جمعت فيه حركات المرتدين ، هل جاهدوا فعلا مدفوعين بالعامل الدينى ؟

على أية حال — كان للعامل الاقتصادى فعالية ليس فقط في تفسير الموقف من جانب القوى العربية ، بل وايضا في تفسيره من جانب الشعوب الخاضعة للفرس والروم . وكان نجاح « الارستقراطية الثيوقراطية » في انجاز الفتوح عملا ذكيا ، اذ انه من ناحية وسع رقعة « دار الاسلام » ، ومن ناحية أخرى أجل تعجير المناقضات بين التيارات المختلفة داخل الحجاز ، وبين تناقضات عرب الحجاز وبقية عرب شبه الجزيرة . وكانت السياسة الرشيدة التى اتبعها الشيخان بتقليب « الروح الاسلامية » صمام الامن المؤقت الذى كحل تاجيل الصراع ، ليتفجر بعد ذلك بشكل مكثف في خلافة عثمان .

ذلك انه بعد الفتوحات ضمت « دار الاسلام » مجتمعات نميضة ترتكز الزراعة فيها على نظام هيدروليكي معقد . وكان النظام الاقطاعى هو النمط السائد في هذه المجتمعات . ولم يكن للعرب خبرة سابقة تؤهلهم لاحداث ثورة تنظيمية مواكبة للثورة الايديولوجية التى عمت هذه المجتمعات بفضل الاسلام ، فعمدوا الى التوفيق بين ما هو كائن ، بما يتماشى مع روح الاسلام . وأصطلح عرب بن الخطاب بهذه المهمة العويصة ، وكان التوفيق أمرا معضلا بحيث اضطر الى التخلّى أحيانا عن ملزمات الشريعة من أجل مقتضيات الواقع . وبرغم ما قدمه من حلول ، ظلت مسألة الارض هى خجر الزاوية في اعادة الصياغة الطبقية للبنية الاجتماعية ، وبالتالي أصبحت توجه طبيعة الاحداث التى أدت الى ما اصطلح على تسميته « بالفتنة

الكبرى » . ولا مبالغة فيما ذهب اليه بعض الباحثين^(٨) من أن « المسألة الزراعية » هي التي أدت الى جنوح حركة التاريخ الاسلامى نحو الملكية الوراثية ، كما كان الشأن بالنسبة لتكوين « اللاتيفونديا » الرومانية وما ترتب عليها من اسقاط النظام الجهورى .

وعلىنا ان نشير الى أنه برغم التقارب الشديد بين سياسة الشيخين فى مواجهة المشكلة الاجتماعية ، فقد تفاوتوا فى احيان كثيرة فى التطبيق . ولم يكن هذا التفاوت جزافا اذ كان مرتبطا بعملية « الحراك الاجتماعى » السريع ، ومواقف القوى المشكلة للبنية الاجتماعية . وعلى سبيل المثال جنح أبو بكر الى كسب الارستقراطية القديمة — نظرا لخطورة موقفه ابان حركة الردة — فاعقد عليها^(٩) ، وكان ذلك جزء من سياسة عامة تقوم على استرضاء كافة التيارات الاجتماعية ابان تلك المحنة وبعدها ، حين حاول توجيه كافة الطاقات المحمومة خارج الحدود ، ودلينا على ذلك توزيعه المعطاء بالتساوى بين المقاتلين .

فلما آلت الخلافة الى عمر اتخذ اجراءات مغايرة لصالح التيار الاسلامى الذى تزمه على لاحداث نوع من التوازن بين القوى ، كيما يحتفظ بالوضع المتفوق للاستقراطية الثيوقراطية الجديدة — التى ينتهى اليها — ويكبح جماح الارستقراطية البرجو اقطاعية القديمة التى أخذت تتطلع للنفاس على الصدارة .

من أجل ذلك وزع عمر المعطاء وفقا لمعيار مغاير لمعيار أبى بكر ، فوزعه على أساس السابقة فى الاسلام والبلاء فى نصرته ، فحاز أصحاب التيار الاسلامى لذلك نصيب الاسد ، بينما وضع « مسألة الفتح » ومن على شكلتهم فى ذيل قوائم الديوان .

(٨) راجع : طه حسين : الفتنة الكبرى ج١ ص ١٠٩ .
(٩) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج٢ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٢٣٨ .

وكان اجراءه بعدم توزيع الارض على الفلاحين — وتركها في يد اصحابها بحيث يدفعون عليها الخراج للدولة (١٠) — يعنى بطريق غير مباشر التمكين لسلطة الخلافة والطبقة الحاكمة التى احتكرتها ، فقد استهدف عمر من اجرائه هدفين ، الاول : دعم نفوذ الطبقة الحاكمة باكسابها « جماهيرية » بين المسلمين الجدد ، وربط ولائهم لها بمصالحهم المباشرة (١١) لموازنة « جماهيرية » على بن بى طالب وتياره ، والامر الثانى : محاولة ترسيخ اصول الطابع التيوقراطى للحكومة ، بعد أن أبدت عناصر من الطبقة التى تنتمى اليها جنوبا نحو « الدنياوية » .

نستشف ذلك من موقف بعض الزعامات ، كمهد الرحمن بن عوف ، والوزير بن العوام من قضية الارض حيث طلبوا بتوزيعها (١٢) . وقد قاوم عمر هذه الاتجاه بعنف حين حرم عليهم مبارحة المدينة الى الامصار ، والاستغلال بالتجارة ، واستغلال مكائهم فى حيازة مزيد من الاراضى . كان هذا الموقف بالنسبة لارض السواد التى فتحت عنوة ، وقد جرى تطبيق نفس السياسة على كافة الولايات فى البلاد التى فتحت عنوة ، فكان الفقهاء يعتبرون هذه السياسة « أصلا يقيسون على نظائره » (١٣) ومعلوم ان الارض التى فتحت عنوة كانت تشكل معظم الاراضى الزراعية فى البلاد

-
- (١٠) راجع كتابنا : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، بيروت ١٩٧٤ ص ٣١ .
(١١) وقد ذكرنا الفقهاء فى هذا الصدد أن عمرا « مسح السواد وقدر الخراج بما تحمله الارض من غير اجحاف بزراع أو حيف بملك » وفى ذلك ما ينم بداهة عن محاولة كسب تأييد الموالى .
انظر : أبو يوسف : الخراج ، القاهرة ١٩٧٣ هـ ص ٨٤ ~ ٨٥ .
الماوردى : الاحكام السلطانية ، القاهرة ١٣٨٩ هـ — ص ١٤١ .
(١٢) الرئيس : ص ١٠٦ .
(١٣) الماوردى : ص ٦٤ ، الرئيس ص ١١٠ .

المنفوحة ، أما تلك التي فتحت مسلحا فقد طبقت عليها قاعدة أن تظل في حوزة أصحابها بشرط دفع خراج عنها قيمته عشر غلتها ، لذلك عرفت بأرض العشور(١٤) . أما الأرض التي كانت مملوكة للحكام والاتطاعين القدامى والذين رحلوا عنها أو قتلوا في الحروب ، فقد اصطفاهم عمر وأوقفها على بيت المال(١٥) ، لذلك عرفت باسم « الصوافي » . وفي الحالتين السابقتين استهدفت تشريعات عمر التمكن لسلطة الدولة ، وبالطبع الطبقة الأرستقراطية الثيوقراطية .

كانت الزراعة آنن تشكل أساس الانتاج الاول ، وحجر الزاوية في الاقتصاد الاسلامي ، أما التجارة فقد مارست دورا هامشيا برغم اتساع رقعة الإمبراطورية ، وكانت كثرة الحروب ضمن أسباب مرقلة النشاط التجاري في ذلك الحين . ومع ذلك استطاعت الأرستقراطية القديمة ، بفضل خبرتها المسبقة ، وبسبب تضيق عمر على نشاطها الاقتصادي في الحجاز أن تقوم بدور تجاري هام في الولايات . واذ لم يكن بوسع الخلافة اتخاذ إجراءات حظر على نشاطها في هذا الصدد ، اكتفت بفرض الرسوم المعروفة بالعشور على الصادرات والواردات . وبذلك احتكرت هذه الطبقة — الى جانب أفراد من أهل دار الحرب وأهل الذمة(١٦) — النشاط التجاري في هذا العصر ، فلم تنافسها الأرستقراطية الثيوقراطية — ربما لأسباب دينية الى جانب حظر عمر — في هذا الميدان واكتفت الأغلبية من تيار على الاسلامي بدهاخليها من العطاء والمغانم ، وسيكون لذلك تأثيره الخطير على طبيعة نشأة البورجوازية الاسلامية ، حيث ارتبطت بقوى اعتنقت الاسلام تسرا ، أو قوى ظلت على عقائدها القديمة متعاونة مع قوى أجنبية ، ومقتصرة في نشاطها على دور الوساطة

(١٤) الرئيس : ص ١١٦ .

(١٥) نفسه ١٤٧ .

(١٦) نفسه : ص ١٢٩ .

الانتجارية ، مما جعلها بورجوازية « جنينية هزيلة » لم تلبث أن تحولت إلى إقطاعية نضالاً بعد ، حين استحوذت على النفوذ في خلافة عثمان والسلطة منذ حكم معاوية .

من هذا العرض الموجز يتضح أن عمر بن الخطاب واجه المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المستحدثة في عصره مواجهة غير حاسمة ، إذ لم تسفر سياسته إلا عن تجديد « الوضع الراهن » آنذاك لصالح « الأرستقراطية الثيوقراطية » (١٧) على أساس سياسة الموازنة بين التيارين المتناقضين الآخرين . لكن سياسة الموازنة وتببيع الصراع لا تسفر إلا عن « علاج موضعي » مؤقت تكون نتائجه في الغالب لصالح « القوى الرجعية » . وهو ما حدث بالفعل حيث لم تدعم الأرستقراطية القديمة وسائل لدمج مواقفها ، ومسابر لنشاطاتها الاقتصادية ، أهلتها لكي تستحوذ على النفوذ أولاً والسلطة كاملة بعد وقت قليل .

ويبدو أن عمراً أدرك في أيامه الأخيرة ما ترتب على سياسته من مخاطر تهدد حركة التطور الإسلامي ، فتهنى لو أنه استقبل من أمره ما استقبل وعدل عن الكثير من إجراءاته . ويبدو كذلك أنه كان يعنى العودة لاتباع سياسة من شأنها استئصال شائفة الأرستقراطيتين القديمة والمستحدثة تماماً ، وفتح المجال لتنامي التيار الإسلامي الحقيقي الذي يمثله على بن أبي طالب وشيعته (١٨) باعتباره « الرجل الذي خبر سنة

(١٧) نشارك كلود كاهن الرأي بأن هذه الطبقة هي التي كانت بعد وفاة الرسول تمثل القوة الاقتصادية والاجتماعية السائدة في مكة والجزيرة العربية . انظر : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ص ٢٣ .

(١٨) أثر عن عمر في هذا الصدد قوله : « والله لو وليها — الخلافة — الأجلح (على بن أبي طالب) لحمل الناس على الجادة » . وكان أولى به أن يعهد بالخلافة لعلي كبا فعل أبو بكر بالنسبة له ، لكنه أوصى بمقعد مجلس من كبار الصحابة وناطه مهمة اختيار الخليفة من بعده . ومعلوم أن غالبية أعضائه كانوا من زعماء الطبقة الأرستقراطية الثيوقراطية ، وبحكم مصالحهم الاقتصادية ووضعيتهم الاجتماعية ناوروا للحيلة دون اختيار علي ، وبايعوا عثمان بن عفان بالخلافة .

الرسول خبرة تامة ، فكان الضمانة الكبرى لبقائها على قيد الوجود» (١٩) .
على كل حال افرز الواقع معطيته ، فالتت الخلافة الى عثمان وحرّم
على منها ، وتفجر الصراع الطبقي بين التيار الاسلامى والارستقراطى
الرجعى ليفوز الاخير وتنتكس مسيرة التطور .

كانت سياسة عثمان ازاء المسألة الزراعية هى حجر الزاوية فى الاحداث .
التي أدت الى الثورة عليه ، تلك الثورة التي ظهر فيها الصراع الطبقي (٢٠)
واضحاً . فلم تكن « حرباً أهلية » كما ذهب بعض المستشرقين ، أو « فتنة
كبرى » كما صورها بعض الدارسين العرب .

وتفصيل ذلك ان النمط الاقطاعى بدأ يسود فى خلافة عثمان (٢١) ، فقد
ذكر البلاذرى أن أول من أقطع العراق عثمان بن عفان (٢٢) ، وكان نفسه
يقتضى ضياعاً تدر عليه مائة ألف دينار ، سنوياً (٢٣) . وجدير بالذكر أن
معظم الاقطاعيات سواء فى الحجاز أو الولايات اختص عثمان بها بنى جلده (٢٤)
من الارستقراطية السقيانية . حتى مراعى المدينة حصى حماها ، فصارت
حكراً على دواب بنى أمية (٢٥) ، بل تحولت « الصوافى » التي كانت موقوفة
على بيت المال الى اقطاعيات له وذويه (٢٦) .

(١٩) كلود كاهن : ص ٢٤ .

(٢٠) وقف البلاط العربى أدونيس على هذه الحقيقة ، وأورد
نصوصاً غاية فى الاهمية توضح سوسيولوجية الصراع ، مصداق ذلك أن
الارستقراطية الثيوقراطية نظرت الى الثوار باعتبارهم غوغاء وأهل مياه ،
ومبيدا وأمرابا ونزاع تبسّلت وعلمة ... الخ .

انظر : الثابت والتحول — جزء ١ ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٢١) طيب تيزينى : ص ١٦٢ .

(٢٢) فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٠١ ، ص ١٨٢ .

(٢٣) المسعودى : مروج داء ، القاهرة ١٣٠٣ هـ ، ص ٣٠١ .

(٢٤) يحيى بن آدم : الخراج ، القاهرة ١٣٤٧ هـ ، ص ٧٩ .

(٢٥) أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٣٨ .

(٢٦) يحيى بن آدم : ص ٧٩ .

وقد أدت هذه الإجراءات الى احياء نفوذ الارستقراطية القدينية لتصبح الطبقة ذات الصدارة في السلم الاجتماعي ، ولتقتز الى السلطة ، فتتولى المناصب في البلاط وامارة البلدان وقيادة الجيوش .

وقد تم ذلك على حساب الارستقراطية الثيوقراطية التي اشبع عثمان نهبها بالهبات والاعطيات(٢٧) ، وحتى يأمن جانبها سمح لزعاباتها بالهجرة الى الامصار « واستثمار » مكاثهم الدينية في تحقيق امراض دينوية . لذلك تشرذمت هذه الطبقة ، فبالا بعض رؤوسها « الاقطاعية الجديدة » وانضم البعض الآخر — الى حين — الى التيار الثوري ، وامتزل قطاع ثالث. الجانبين مؤثرا العافية .

تبلور الصراع من ثم حول تيارين اساسيين : « العثمانية » وشيعة على(٢٨) . وقد اكتسب التيار الاخر « جباهرية » وثورية بفعل انضمام صفار الملاك والمزارعين اليه ، بعد تحويل اراضيهم الى اقطاعات حازتها « الارستقراطية القدينية » . وهذا يفسر لماذا انطلقت الثورة على عثمان من سواد العراق ووادي النيل ، تلك الثورة التي اتخذت طابعاً اجتماعياً واضحاً(٢٩) .

(٢٧) المسعودي : ج ١ ص ٣٠١ .

(٢٨) يلاحظ تبلور التيارات الاجتماعية وتطورها الى تيارات سياسية. تلتف حول قيادتها ، وهي الخطوة التي مهدت لظهور الاحزاب بعد مقتل عثمان . وفي ذلك دلالة على تأثير الاساس الاقتصادي في صياغة التيارات السياسية .

(٢٩) يبرز هذا الطابع الاجتماعي في ظهور انكار تدمو للاشتراكية ، كذلك التي تبناها ابو ذر الغفاري . ذكر الطبري انه « كان ينادى يا معشر الاغنياء ، واسوا الفقراء ، بشر الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم » وسواء كانت صرخة ابي ذر من منطلق اسلامي ، او نتيجة تائره « بتعاليم المزدكية » — كما يذهب احمد امين — او تنطوي على بصبات « معلوكية » — اذ كان ابو ذر من صعلاليك العرب في الجاهلية — فهي تبرز حقيقة « المسالة الاجتماعية » باعتبارها اسس الصراع .
راجع : فجر الاسلام . ص ١١٠ .

أحرز الثوار انتصاراً في الجولة الأولى حيث أغتيل عثمان ، وتولى على الخلافة . وكانت الإجراءات السياسية والاقتصادية التي اتبعها منذ البداية تنذر بأصراره على تكريس الموارد الاقتصادية لصالح الأغلبية (٣٠) ، وتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً صارماً ، من شأنه إعادة النظر في « المسألة الزراعية » برمتها . وبالتالي الإطاحة « بالقطاعية » الجديدة . وفي ضوء ذلك يمكن تفسير اسجاشة الأرستقراطية القديمة والثيوقراطية وتصديهما لمناوئته . وقد نجح في التخلص من الثانية في معركة الجبل (٣١) ، فانتضمت — فلولها بفعل التقارب الطبقي — إلى الأرستقراطية القديمة التي تبنى معاوية بن أبي سفيان دعوايتها .

وخسر على معركته معها . ويعبر هذا الخسران ، والانشقاق في معسكره إلى شيعة وخوارج (٣٢) ، عن تفوق الأساس المادي للأرستقراطية من ناحية ، « ومراهقة » التيار الثوري الإسلامي من ناحية أخرى . تلك السمة التي ظلت تطبع معظم الحركات الثورية في العمود التالية . وهي ذات دلالة أيضاً على قصور دور البورجوازية في قيادة الثورات في مواجهة القطاعية التي وضع عثمان بذرتها الأولى .

صحيح أن النمط القطاعي الذي صيغ في خلافة عثمان كان هشاً ، فمعظم القطاعات « كانت أقطاع إجارة لا أقطاع تملك » (٣٣) وسيظل كذلك في معظم الأحوال فيها بعد ، لكنه اكتسب رسوخاً من ناحيتين :

-
- (٣٠) لعل في موقفه من الأموال الموجودة في بيت المال ، واختيار ولايته من ذوى السبابة والبلاء في خدمة الإسلام ما يوضح هذه السياسة .
(٣١) مما يؤكد الوجه الطبقي للصراع ، وصف عائشة أتباع على بأنهم « الفوغاء من أهل الأمصار وأهل المياه وعبيد أهل المدينة » .
انظر : ابن الأثير : الكامل ج٣ ص ٩٠ .
(٣٢) راجع محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الإسلامي ، الفصل الخامس بالاشتغال في حزب اليسار .
(٣٣) الرئيس : ص ١٤٨ .

استمرارية المرتبطة ببيئة زراعية فيضية ، تشكل فيها الارض أساس الانتاج الاول ، ثم ميوعة تكوين القوى المضادة — بورجوازية كانت أو غير بورجوازية — بحكم نشأتها وتطورها « اللاتبيعي » كما سنوضح في حينه .

وتنهض التجربة الاموية دليلا على صدق هذه الحقيقة ، فقد ترسخت اباتها « جذور الاقطاعية » على أساس التوريث ، واصبحت النمط السائد للانتاج ، وادى ذلك بالضرورة الى ردود فعل أثرت على طبيعة تكوين الانماط الاخرى الهامشية . فكيف حدث ذلك ؟ وهل يمكن في ضوءه تفسير تاريخ الحقبة تفسيرا سوسيولوجيا ؟ ذلك ما سنحاوله .

(د) سيادة القطاعية

ورث الامويون امبراطورية واسعة عن عصر الراشدين ، ازدادت اتساعا بفضل جهودهم ، فقد فتحوا معظم اقالييم الهند والتركستان شرقا ، وبلاد المغرب والاندلس غربا . ورغم كون معظم المناطق الجديدة ذات طابع رعوى « استيسى » ، الا ان السهول الفيضية في العراق والشام ومصر والاندلس ظلت تلعب الدور الاساسى في الاقتصاد الاسلامى ، حيث حافظت حرفة الزراعة على صدارتها ، رغم تنامي التجارة وازدهارها في هذا العصر .

معنى ذلك ان معطيات البيئة شجعت على تأصيل « القطاعية » وسيادتها ، فقد سن الامويون سننا جديدة بسدد « المسالة الزراعية » اسفرت ضمن ما اسفرت عن ربط « القطاعية » بالدولة ، وهو ما حدا ببعض الدارسين^(١) الى القول بسياسة تأميم Etatism أموية لقوى الانتاج .

ولا يعنينا امر هذه السياسة من حيث كونها خروجا على روح الشريعة — كما تصور البعض — او اعتبارها تحولا « من المثالية الى الواقعية » كما ذهب البعض^(٢) الآخر — الا بقدر تأثيرها على التطور الاقتصادى الاجتماعى العام ، او بالآخرى فعاليتها في دعم النمط القطاعى ، وانعكاساتها على « ميلاد » البورجوازية .

وقبما يتعلق بالقطاع ، نلاحظ ان غالبية الارض الزراعية تغير شكل حيازتها ونوعية القوى التى آلت اليها هذه الحيازة . اذ ان « الارستقراطية

(١) جب : ص ٢٦٤ .

(٢) الرئيس : ص ١٧٨ .

الغنية « التي وثبت الى السلطة — تخلت عن مواقعها التي احتلت في عصر
الراشدين — كثريرة بورجوازية تحترف التجارة الى قوة جديدة تحوز
الارض على شكل ضياع واقطاعات ، فاعطت للنمط الإقطاعي قوة مستدة
من قوة الدولة وسطوتها . وحيث استمرت الدولة قرابة قرن من الزمان ،
كان من الطبيعي أن يستغل النمط الإقطاعي وترسخ جذوره نتيجة اكتسابه
صفة « الارث » ، بعد أن كان سلفا اقطاع منفعة ، بالإضافة الى استحقاقه
وشيوعه ليجتوى معظم الارض المنزرعة والمصالحة للزراعة .

لدينا نصوص — على جانب كبير من الاهمية — توضح الطرائق التي
تحولت بسببها الارض الى الإقطاعية ، منها الايلولة بالوراثة ، فقد ذكر
البلاذري (٣) أن معاوية بن أبي سفيان ورث عن أبيه « ضيعة بالبلقاء »
ظلت — بالإضافة الى الضياع الاخرى المستحدثة — تورث من بعده في
الاعتاب . ثم هناك اسلوب الشراء ، فيضيف البلاذري (٤) أن معاوية ابا
حكاه اقتنى ضياعا جديدة اشتراها في وادي القرى والطائف . لما الضياع
التي حازها في سواد العراق فجاءت من طريق « الاحياء » (٥) . ويخيل الينا
أن السواد الاعظم من الضياع والاقطاعات المستحدثة جرت حيازتها غصباً (٦)
من ملاكها المسفار الذين كانوا موالين لزعماء المعارضة من قبل . واخيراً
جرت تحويل ارض الصوافي والتي كانت موقوفة على بيت المال الى
اقطاعات لانفراد الاسرة الحاكمة ، أو دار في ملكها من الولاة والعمال
والقواد ، فلم يفرق حكام بنى أمية بين المال العام والمال الخاص (٧) .

(٣) فتوح البلدان ص ١٣٥ . الرئيس : ص ١٩٠ .

(٤) نفسه ص ٤٢ .

(٥) الجهمشيري : الوزراء والكتاب ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٢٤ .

(٦) أرسل معاوية الى كاتبه على غلمطين يقول « اتخذ لي ضياعاً ..
واتخذها بجاري السحاب » . نفسه ص ٦٢ .

(٧) الرئيس : ص ٢٠١ .

واذ ابتدع معاوية هذه السنة لترسيخ الاقطاعية ، فان خلفاءه احتفوا نفس الاساليب ، ونكتنى بذكر امثلة في هذا الصدد ، فعبد الملك ابن مروان كتب الى واليه ابن هبيرة يطلب تكوين قطائع له بناحية البصرة (٨) ، وبفس الطريقة حاز هشام بن عبد الملك ضياعا واسعة في العراق والاردن وارمينية (٩) .

ومما يؤكد سمة « الاقطاعية » في شكل الملكيات الجديدة ، ايلولة الارض بن عليها من مزارعين وما عليها من مراعي وطواحين ومتاع ، وحوانيت الى طبقة الملاكين الجدد . وفي خلافة عبد الملك أفرد ديوان خاص للإشراف على ادارتها عرف بديوان « المستغلات » (١٠) . فلذا أشيى الى ذلك كله ما آل الى الطبقة الجديدة من أموال ومتاع من مغانم وانبياء ابلان عليلات الفتوح ، أدركنا مدى ما تمتعت به تلك الطبقة من نفوذ ، وما انطوت عليه من نزعة استغلالية (١١) .

لم يشذ عن قاعدة الاستغلال تلك الا الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز ، وكذا بعض الخلفاء الاواخر الذين اضطروا — تحت تأثير ثورات المعارضة —

(٨) البلاذري : ص ٢٧٣ .

(٩) الرئيس : ص ٢٦٧ .

(١٠) نفسه : ص ٢٢٧ .

(١١) مما يؤكد طابع الاستغلال في عملية الفتوح في الشرق ، ما ذكره ابن الاثير من فتح السند ، حيث قال : « نظر الحجاج في النفقة فوجدها ستين ألف درهم ، ونظر الذى حصل فكان مائة وعشرين ألف ألف ، فقال ربحنا ستين ألف ألف وأدركنا ثأرنا .

الكامل : ٤ : ٢٠٦ . وعن الطابع الحنيوى الاستغلالي لفتوحات الامويين في الغرب راجع : الرقيق القيروانى : تاريخ افريقية والمغرب ، تونس ١٩٦٨ ، ص ١٠٨ وما بعدها .

الى محاولة وقف تفاقم الاحوال لاقتصادية ، باتخاذ بعض اجراءات اصلاحية(١٢) .

لكن اصلاحات عمر لم تعمر طويلا ، فقد انتكست بعد وفاته . ان ما اقدم عليه عمر من تنازل عن اقطاعاته الموروثة عن آبله ، ومحاولاته ايجاد حل للبسالة الزراعية برمتها — دون جدوى — وتكثب اصلاحاته واصلاحات بعض اخلافه ، دليل لا يرقى اليه الشك على صلابه عود الاقطاعية وترسخ اصولها لتصبح النمط السائد في الانتاج .

وتلخص مقولة لعمر في هذا الصدد اسباب واصول الازمة الاقتصادية الاجتماعية للعالم الاسلامي ، حيث قال : « .. ان الله تعالى بعث محمدا رحمة ولم يبعثه عذابا الى الناس كافة ، ثم اختار لهم ما عنده .. فترك لهم نهرا شربهم فيه سواء ، ثم ولى ابو بكر فترك النهر على حاله ، ثم ولى عمر فعمل على عمل صاحبه .. فلما ولى عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ، ثم ولى معاوية فشق منه الانهار ، ثم لم يزل النهر يشق من يزيد ومروان وعبد الملك وسليمان حتى افضى الامر الى وقد يبس النهر الاعظم ولن يروى . اصحاب النهر حتى يعود اليهم النهر الاعظم »(١٣) .

وكان من الصعوبة بمكان ان « يعود النهر الاعظم » الى سابق حاله عن طريق اجراءات اصلاحية ، لان « الروافد الجديدة » تمتعت بجاريها ، وترسخت اصول طبقة اقطاعية ترتبط مصالحها باستمرارية النظام ، ولم يكن ثم بد عن ثورة شاملة تطيح بهذه الطبقة ليبحث النظام من اساسه .

فعلى غرار الخلفاء نهج الولاة والعمال والقواد والكتاب ، يقتنون الضياع والاقطاعات . ومن الامثلة البارزة في هذا الصدد ، ان ضياع

(١٢) ذكر في هذا الصدد : « ان اهلى اطمعننى ما لم يكن لى . ان آخذه ولا لهم ان يعطونه » ابن الاثير : ٥ : ٢٤ .
(١٣) نفس المصدر والصفحة .

خالد بن عبد الله القسري بالعراق كانت تنافس ضياع الخلافة اتساعا وانتاجا . ونفس الشيء يقال عن اقطاعات الجهاز الادارى الاموى فى الغرب ، حيث كان الخلفاء يختارون ولانهم ممن كانوا على شاكلتهم(١٤) . نفى الاندلس تنافست ظاهرة اقتناء الضياع والاقطاعات بصورة اقوى ما كانت عليه فى الشرق — نظرا لضعف السلطة المركزية وطبع الولاة وقادة الجند فى ارض الاندلس الخصبة — لذلك لم توضع ضوابط لتوزيع الارض عقب الفتح ، انما سرى منطق القوة « فكل يد ما اخذت » ، وهو ما عبر عنه بعض الدارسين بذيوع « اللا شرعية فى تلك ارض الاندلس » . ولما قام الوالى يوسف الفهرى باعادة مسح الاراضى ووضع نظام محدد للملكية ، لم يتورع — لاسباب سياسية — من اختصاص العسكر بالنصيب الاوفر من الاقطاعات(١٥) ، بحيث يمكن القول ان الاقطاع العسكرى ظهرت بواكيره فى الاندلس قبل ان يسود بعد العالم الاسلامى حول منتصف القرن الخامس الهجرى .

وقد ساعد على ترسيخ « الاقطاعية » حالة الفوضى السياسية الداخلية التى عمت الامبراطورية ، وما ترتب عليها من افتقار الامن بالنسبة لصغار الملاك وفى محاولة تحاشي الاخطار اضطروا اضطرارا للدخول فى حماية الاقطاعيين ، عن طريق ما عرف بنظامى « الالجاه » و « الايفار » . فإمام قداحة الضرائب وعسف جبايتها لجأ قطاع من صنف الملاك بأراضيههم الى الاقطاعيين ، وسجلوا حيازاتهم فى الديوان ضمن اقطاعات الخلفاء أو الولاة أو الكتّاب ، وظلوا فى خدمتهم يزرعون الارض لصالح « الحماة »

(١٤) انظر : محمود اسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ، الدار البيضاء

١٩٧٦ م ٣٦ ، ٣٧ .

(١٥) عن مزيد من المعلومات راجع : أحمد بدر : الاندلس وحضارتها ،

ج.م.س.ق ١٩٧٢ ص ٤١ وما بعدها .

في نظير ما يقيم اود الحياة . ونظام الاجاء على هذا النحو احياء للنظم
الاقتصادية الشائعة عند الساسانيين والبيزنطيين حيث عرف باسم
Patronage او الـ Atopragia وهو نفس ما عرفه الاقطاع الاوروبى لاحقا
باسم الـ Patrocinium .»

ودلينا على ذلك نصوص للبلاذرى (١٦) تبين « لجوء » بعض صفار
الملك في اقليم السواد الى مسلمة بن عبد الملك . ودخول اهل المراغة
واذربيجان في حماية مروان بن محمد . اما صفار الملك في خراسان فقد
التجأوا باراضيهام الى الولاة وكتب الدواوين « للتعزز بهم » (١٧) .

ويعنى نظام « الايفار » أن يقنع اصحاب الارض من صفار الملك
« بملكية شكلية » ، بينما يؤدي معظم ما تغله الارض الى رجال الدولة الذين
ينوبون عن الملك الاصليين في دفع الضرائب . وقد كشف البلاذرى (١٨)
عما ينطوى عليه هذا النظام من استغلال مقنع .

وبخصوص البقية الباقية من الملكيات الصغيرة . فقد وقعت بعضها
تحت طائلة نظام القبلية « أو الالتزام » ، بأن يتولى أحد رجال « النظام »
دفع الخراج عن اقليم معين للدولة ، ثم يعود فيجمعه من المزارعين حسبما
شاء . كما انقلبت الارض الخارجة عن نفوذ المتقبل بيزيد من الضرائب ،
كالخراج الذى ضوعف مقداره ، والمستهدفة كهدايا تعيين ولى العهد ،
وهدايا عيدي النيوز والمهرجان ، فضلا عن « أجور الضرابين وثمان الصحائف
وغيرها » (١٩) . ناهيك عن وسائل العنف والفسوة التى اتبعت في جباية
هذه الضرائب (٢٠) .

(١٦) فتوح البلدان : ٣٠٢ ، ٣٧٧ .

(١٧) الرئيس : ٢٦٨ .

(١٨) فتوح البلدان : ١٥٣ .

(١٩) الجهمشيلاوى : ٢٤ . ابن الاثير : ٥ : ٢٢ .

(٢٠) اناض فان فلوطن في وصف هذه الوسائل المتبعة في جباية
الضرائب في الشرق . كما قدم ابن القوطية نصا بالغ الدلالة على اتباع

لذلك وجب توخى الحذر فيها ذكر عن الإصلاحات الاقتصادية في الحقبة الأموية ، كمستصلاح الاراضي ، وكري الانهار ، واقامة انجسور . الخ . اذ كرست لخدمة القطاعات والضيايع الخاصة . أما صنفار الملاك والمزارعين ، فقد تدهورت مزارعهم بسبب اهمال المرافق ، وتقاعسهم عن العمل للقتل المنغارم(٢١) حتى اضطروا في احيان كثيرة الى ترك اراضيهم والهجرة الى المدن لاحتراف المهن الاخرى . فادى ذلك كله الى « خراب البلاد ، وهلاك الرعية »(٢٢) .

على ان اقرار شكل للبلدية ذى نمط اقطاعى افضى — بالضرورة — الى مزيد من تبلور التكوين الطبقي ، فالطبقة البورجوازية اتيح لها ان تمارس دورا اكثر فعالية ابان سطوة الاقطاعية ، ساعد عليه ازدهار النشاط التجارى ، بفعل اتساع الامبراطورية التى ضمنت معظم الطرق البرية والبحرية العالمية .

ومن الملاحظ أن البورجوازية الجديدة تكونت من شرائح اجتماعية كانت من قبل تتهن العمل الزراعى ، ثم هجرته الى الاشتغال بالحرف الحرة في المدن ، بالإضافة الى « جماعات » التجار من الموالى وأهل الذمة ، الذين أسهموا بنشاط واسع كوسطاء في تجارة العبور بين الشرق والغرب .

ومن مظاهر نمو البورجوازية ، تعميم استخدام النقد في المعاملات ، فقد أمر عبد الملك بن مروان باتخاذ دور رسمية لسك النقود ، وسمح

« ذات الاجراءات والاساليب في الاندلس ، يقول : « وقام حمون بن بسيل المعروف بالاشهب وكان من الطغاة البغاة غسال ولاية المدينة ، على ان يتضمن ايراد العشور حتى هتك الشعور . وضرب الظهور وقتل الانفس بالتعليق » .

أنظر : افتتاح الاندلس ص ١٠٧ .

(٢١) « وهى اجراءات باطللة لا يتعلق بها في الشرع حكم » .

المسوردي : الاحكام السلطانية ، ص ١٦٨ .

(٢٢) أبو يوسف : الخراج ، ص ١٦٨ .

للتجار أن يضربوا فيها العملة لحسابهم وفق المعايير المعتمدة ، في مقابل رسوم حددت بواحد في المائة (٣٣) .

كذلك ازدهرت الحياة المدنية — على حساب الريف — فمغصت المدن شرقا وغربا بالسكان ، وانشئت مدن جديدة في كلية ربوع الامبراطورية ، ما بين « المحفوظة » في الهند والقيروان المغرب . فضلا عن ذلك اسست دور للصناعة لتقضى بلوازم العسكر من السلاح والمؤن والعتاد ، بما يخدم حركة الفتوح الهائلة شرقا وغربا . كما استوردت السلع الكمية كالرقائق والمنسوجات الفاخرة وكافة وسائل الترفيه والترفيه ، بفضل التجار الاجانب الذين عرفوا باسم « الرهدانية » . ويدهى أن تنشك هذه القطاعات في تلك المدن نواة الطبقة البورجوازية التي زادت فعاليتها على مستوى الانتاج الزراعى والصناعى والتجارى .

على انه يجب أن نضع دور البورجوازية في هذه المرحلة في حجة الطبيعى ، فنتحاشى ما انزلق اليه أحد الدارسين (٢٤) حين ذهب الى أن تلك الفترة شهدت — بفضل البرجوازية — نمط انتاج « بضائى » ، اذ الثابت أن ظروف نشأة البورجوازية في احضان الاقطاع حكمت عليها بالهزال والكساح .

ولعل من اهم مظاهر ضعف البورجوازية تكريس دورها — في المحل الاول — لخدمة الاقطاعية السائدة ، فجبايات الحرفيين من الصناع استنزفت طاقاتهم في انتاج معدات الجيش ولوازمه ، أو السلع الكمية التي ازدادت بها قصور الارستقراطية . وظلت الحياة المدنية محساة على طبعها العسكرى المعروف سواء في المدن القديمة — وبالذات في الشام حيث كانت المدن « اجنادا » — أو تلك التي استحدثت لتكون قواعد ينطلق منها الغزو شرقا وغربا ، فكانت لذلك مدنا « ثغرية » أكثر منها تجارية صناعية . وفي

(٢٣) البلائرى : ص ٤٧٤ .

(٢٤) أثر : تيزينى : ص ١٧٥ .

الحالتين استنزفت جهود البورجوازية لخدمة « العسكر » والارستقراطية
الامتاعية المؤثرة للخدمة في الحواضر .

ورغم ذلك أبتجزت البورجوازية نتائج ذات أهمية ، وبالذات على
الصعيد الاجتماعي . فقد أمتزجت النماء بين العرب والموالى ، مما خفف
من غرأواء النعرات العصبية والنزعات العنصرية . كما ظهرت أجيال جديدة
من « المولدين » (٢٥) لا تحفل في قليل أو كثير بانتماءاتها السلالية بقدر
ارتباطها بالإوضاع الطبقيّة المستحدثة .

ومن مظاهر « كباح » البورجوازية الناشئة أيضا ، ارتباط النشاط
التجارى بالدولة التى تحكمت في هذا النشاط بما يخدم أهدافها ومقدراتها .
فمن ناحية أسفر إشرافها على النظام النقدي ، وتحكمها في أسعار العملة ،
عن موائى حالت دون تنامى النشاط التجارى . اذ اقتصر في المحل الاول
على المتاجرة في الكياليات التى تستهلكها الطبقات المترفة ، بحيث ظلت
الاسواق الداخلية خلوا من نشاط جاد للبورجوازية ، وجرى التعامل فيها
على أساس أسلوب « المقايضة » (٢٦) .

وأخيرا فإن بعض كتاب الدواوين استغلوا مناصبهم في مشاركة التجار
نشاطهم بشكل مستقر ، واكلوا شريحة « طفيلية » من شرائح البورجوازية ،
وفي نفس الوقت استثمر بعض كبار التجار أموالهم في اقتناء الضياع ،
فجمعوا بين التجارة وحيازة الارض ، الامر الذى يمكن معه القول بأن
البورجوازية — آنذاك — كانت طبقة « هجينة » .

خلاصة القول ، ان الضغوط التى مارستها الدولة على البورجوازية
الناشئة ، وعدم التجانس الاجتماعى بين شرائحها ، واقتصار دورها على
مجرد الوساطة التجارية ، او الاشتغال بالحرف والمهن التى تخدم

(٢٥) جب : ص ٦١ .

(٢٦) راجع . لى : دراسة حول تاريخ المادية في العصر الوسيط ،
برلين ١٩٥٧ ص ٢٧ ، نقلا عن تيزينى : ص ١٧٧ .

الارستقراطية الاقطاعية ، كان نتيجة معطيات مجتمع لعبت فيه الزراعة الدور الفعال في النشاط الاقتصادي . ومع ذلك أدت التناقضات الاساسية بين البورجوازية والاقطاع ، وبين بعض شرائح البورجوازية ، والبعض الآخر ، ثم التناقضات الداخلية للاقطاعية ، أدى ذلك كله الى صراع دموى متواصل ، تسنمت فيه البورجوازية قسادة الحركات الثورية الاجتماعية التي اسفرت عن اسقاط الخلافة الاموية سنة ١٣٢ هـ .

وتأسيسا على رصد نمط الانتاج السائد والانماط المهادشية الاخرى ، يمكن تصور البناء السوسيولوجي في تلك الحقبة من منظور طبقي ، وليس على أساس العنصر أو العصبية كما فعل الدارسون السابقون ، وبالتالي يمكن تفسير تاريخ هذه الحقبة — المفخرة — تفسيراً سوسيولوجياً مقنعاً .

فنظراً لسيادة نمط الانتاج الاقطاعي ، تشكلت طبقة ارستقراطية^(٢٧) مرتبطة بالأرض ، اندرج في بنيتها أفراد الأسرة الحاكمة ، وقواد العسكر ، ورجال الإدارة ، وبعض كبار التجار ، وكان معظم أفراد هذه الطبقة من العرب ، فضلاً عن ذبول ارستقراطية الموالى القسدية التي استخدمها الامويين في شئون الإدارة^(٢٨) . ولستوف نلاحظ أن هذه الطبقة ستقف موقف التأييد الكامل للنظام الاموي ، وإن جنحت بعض عناصرها — بفعل تناقضات النظام نفسه — نحو المعارضة ، والاشتراك في قيادة الحركات الثورية .

(٢٧) يلاحظ أن هذه الطبقة قامت على انقلاص الارستقراطية الثيوقراطية التي سادت في عصر الراشدين ، والتي انشطرت بين السلطة والمعارضة ، بعد فشلها في خوض الصراع ككيان قائم بذاته . ولقد حاولت فلولها — عبثاً — استرداد مواقعها حين التفتت في حركة عبد الله بن الزبير . وبدا ضعفها واضحاً حين حاولت — غير صادقة — احتواء قوى المعارضة — الخوارج والشيعية — لاستقاط الحكومة الاموية ، لكن انفصاح أهدافها حال دون استمرار هذه القوى في مؤازرة حركة بن الزبير ، فترك وشأنه ليتلقى مصيراً « تراجيدياً » من مزيد من التفصيلات . راجع : عبد الامير ديكسن : الخلافة الاموية : بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٤٤ .

(٢٨) التفصيلات في : مغربيل ص ٩١ وما بعدها .

أما البورجوازية الوليدة ، فقوامها التجار ورؤساء الحرف ، وأهل العلم ، ونظرا « لكسوحة » نشاطها كما سبق القول ، لم تقف موقف المعارضة على طول الخط ، بل كثيرا ما والت الدولة ، وتراجعت عن مواقفها الثورية تحت التهديد أو الترغيب . ويلاحظ أن هذه الطبقة لم تكن حكرًا على الموالى — كما ذهب بعض الدارسين — إنما شملت قطاعات من أهل الذمة وبعض العناصر العربية المفضوب عليها من الدولة ، ومن جراء سياسة الموازنة بين القيسية واليهودية . ومن أفراد هذه الطبقة من انخرط في دعوات المعارضة الخارجية والشيعية والارجائية (٢٩) وأخيرا العباسية ، تشكلوا جبهات « الدعاء » ، وقادوا الثورات الاجتماعية التي قامت في هذا العصر ، والتي أضعفت الارستقراطية الاقطاعية الاموية ، حتى انهكتها في النهاية فيما عرف بالثورة العباسية (٣٠) .

أما الطبقة الثالثة ، فتشتمل الفقراء والمعدمين من الفلاحين الذين كانوا يخمدون في الاقطاعات ، وكذا صغار الملاك الذين احتواهم النظام الاقطاعي ، نصاروا مزارعين وربما اقنانا (٣١) ، والاقنان من العبيد الذين كثرت اعدادهم بفعل الغزو وتجارة الرقيق .

وقد سخرهم أصحاب الاقطاعات في استصلاح الارض وزراعتها ، خاصة بعد تزايد هجرة الفلاحين الاحرار الى المدن . اذ اعتهد الاقتصاد الاموي على الرقيق المستجلب من ترك فرغانه وخط الهند وزنوج النوبة وشرقي افريقية وبربر المغرب . وقد تفاقمت احوال الرقيق لسوء المعاملة ، حيث كانوا « كالمتاع يوهب ويبيع » (٣٢) . ويضاف الى هذه الشرائع التي افرزتها الاقطاعية الزراعية ، شرائع أخرى من صغار الحرفيين والعمال الذين ازدادت اعدادهم بالمدن ، وساءت احوالهم بسبب البطالة .

(٢٩) راجع : الحركات السرية في الاسلام . مارس ١٩٧٦ .

(٣٠) Levy R The social structure of Islam P 64 .

(٣١) تيزيني : ص ١٧٣ .

(٣٢) أحمد أمين : ضحى الاسلام : ص ٢٧ .

على أساس هذه المنظومة الاجتماعية يمكن تفسير تاريخ العمر
الاموي برمته تفسيرا سوسيولوجيا بالدرجة الاولى ، وقد أئجزننا(٣٣)
ـ وكذا بعض الدارسين(٣٤) ـ دراسات في هذا الصدد تغنى عن معاودة
الخوض في الموضوع ، لذلك نكتفى بمناقشة التفسيرات التقليدية المستندة
الى العصبية والشعوبية والادبولوجية ، مع الاشارة الى ربط الاحداث
الاساسية بأصولها الاقتصادية الاجتماعية .

من أهم التفسيرات المتواترة لاحداث الحقبة الاموية ، تناولها من
خلال الصراع بين العرب ، قيسية ويمينية(٣٥) . واذا كان العنصر العربي
هو الذى ساد الحياة السياسية حقا أبان تلك الحقبة ، فان الامبراطورية
الواسعة ضمت شعوبا أخرى من غير العرب ، ثابت بالدور الاسفلى على
الصعيد الادارى والاقتصادى والثقافى ، بل تراوحت مواقف العنصر العربي
نفسه من الدولة تأييدا او معارضة لا بفعل السخائم القبلية انما تحت تأثير
العامل الاقتصادى ، وعلى سبيل المثال نذكر أن الامويين كسبوا تأييدا
البنية نظرا لاختصاصهم بالاقطاعات من دون القيسية ، الامر الذى فجر
عصيان الاخيرين الذى انتهى حين علمهم عبد الملك ابن مروان بالمث(٣٦) .
ولدينا قرائن تثبت أن الصراع بين العصبتين في بعض الاقاليم — كبلاد
الجزيرة — جرى بسبب النزاع على الماء والكلا(٣٧) . وفي خراسان أوضح
الطبرى(٣٨) أهمية العامل الاقتصادى في الصراع في عبارة طالما ردها
زعماء البنية وهى أن « القيسية أكلوا خراسان وحدهم » . ونفس الشيء

-
- (٣٣) راجع للمؤلف : الحركات السرية في الاسلام ، قضايا في التاريخ
الاسلامى ، الخوارج في بلاد الغرب ، مغربيات .
(٣٤) راجع : عبد الامير ديكسن : الخلافة الاموية ، وداد الغلضى :
الكيسانية في الادب والتاريخ ، فان فلوتن : السيادة العربية .
(٣٥) راجع : يوليوس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية .
(٣٦) خليفة بن خياط : تاريخه : ١ : ٢٥٥ ، النجف ١٩٦٧ .
(٣٧) نفسه : ٢٥٦ .
(٣٨) تاريخه : ٢ : ٤٨٨ .

يقال من الخصومة بين الحزبين في المغرب والانطلس (٣٩) .

ان دراسة الاساس الاقتصادي الاجتماعي كشف عن ضعف - ان لم يكن اختفاء - نزعات العصبية في تلك الحقبة بفعل الاختلاط بين العرب والموالي ، وظهور « أبناء مولدين » لا يحفلون في قليل أو كثير بانتساباتهم القبلية . وحتى العناصر العربية الخالصة ، أصبح انتماءها للوطن الجديد أكثر منه بالنسبة لمواطنيها ومضاريها في شبه الجزيرة . فمن الشائع في هذا العصر أن يقال عرب الشام أو عرب خراسان أو عرب العراق أكثر مما قيل عن قيس وكنب . وعمل نظام الاتحاد عمله في هذا الصدد ، إذ أصبح الانتماء إلى « الفخر » أمراً مألوفاً ، فكان يقال جند دمشق وجند قنسرين ... الخ . ويعبر ابن خلدون (٤٠) عن تلك الظاهرة بقوله : « ... ثم تلاشت القبائل ودفرت العصبية » . وياندثارها أصبح الانتماء للطبقة العامل الحاسم في تحديد المواقف ، وخاصة في الأحداث الكبرى ذات التأثير على حركة التطور . وعلى سبيل المثال انضم المستضعفون من القيسية والبنينة - سواء بسواء - إلى حركة المختار « ثاراً من اشرافهم » (٤١) ، ونفس الشيء نطلبه في ثورة الحارث بن سريج (٤٢) في خراسان . كل ذلك ينهض دليلاً على خطأ منظور العصبية في التفسير .

ومن الدارسين من أولى التفسير العنصري اهتماماً حين عالجوا أحداث العصر الأموي ، فركزوا على التناقضات الاثنولوجية بين العرب والشعوب التي خضعت لسلطانهم ، باعتبارها أساساً لمنظومتهم في رؤية العصر بشمول (٤٣) . والتحليل السوسيولوجي الذي قدمناه يكشف عن صدق

Marçais la Barberie musulmane et L'orient Paris 1964 P 141 (٣٩)

أحمد بدر : الانطلس وحضارتها ، ص ٦١ .

(٤٠) المقدمة : ١٣١ .

(٤١) عبد الأمير ديكسن : ٧٩ .

(٤٢) الحركات السرية ص ٣٩ .

(٤٣) من هؤلاء براون وتوزي ، راجع : لتقف على تلك النزعات في

معظم مباحث المؤرخين .

ما قاله فان فلوتن(٤٤) بأن معظم الحركات الاجتماعية في هذا العصر كانت تحوى القطاعات المستضعفة من العرب وغير العرب ، في مواجهة الارستقراطية العربية ومن دار في فلكها من ارستقراطية الموالى القسدية التى جرى احيائها .

وقد وقف هاملتون جب(٤٥) على نفس الحقيقة فيما يتعلق بموقف الفرس من العرب حيث قال : « اذا عدنا بانظارنا الى الحالة الاجتماعية في الدولة العربية خلال السنوات الثلاثين الاخيرة من حياة الخلافة الاموية . فان من الاسراف القول بوجود اية منافسة بين الفرس والعرب آنئذ ، رغم ما كان من نزاع اقتصادى بين العرب والموالى » .

وتنسحب مقولة جب الهامة تلك على طبيعة الصراع الاجتماعى في كافة ارجاء العالم الاسلامى ، ونكتفى بأثلة في هذا الصدد ، فثورات عرب الخوف في مصر كانت « هبات فلاحية »(٤٦) ، والاسباب الاقتصادية والاجتماعية كانت وراء ثورات المغاربة في القرن الثانى الهجرى(٤٧) ، والحرب الاهلية في الاندلس جرت بسبب النزاع بين ارستقراطية العسكر من العرب والبربر حول احتياز اكثر الاراضى خصوبة ، ولا غرو فقد ناضل البربر الى جانب العرب « البلدين » في مواجهة عرب الشام ، كما ان الاحداث التالية تبرز جوهر المسألة الاجتماعية في الصراع(٤٨) .

(٤٤) السيادة العربية ، ٦٣ .

(٤٥) دراسات في حضارة الاسلام ، بيروت ١٩٦٤ ، ص٤٦ .

(٤٦) التفصيلات في : المقرئى : خطط : ٢ : ٤٩٣ ، الرئيس : ١٤٦ ، ٢٥٢ .

(٤٧) التفصيلات في : محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الاسلامى

ص١٣٦ وما بعدها .

(٤٨) نظر القائد المعروف بالصميل الى خصومه نظرة استعلاء حين قال منددا « .. ما ارى والله الا انه سيسفركنا في هذا الامر العبيد والارذال والسفلة » .

ان تناقضات « الاقطاعية » قد تفجرت بشكل ملحوظ في اواخر العصر الاموي بحيث قامت - الى جانب الثورات الاجتماعية الكبرى - هبات طائفية « فلاحية » و « عمالية » وحتى « قنية » . وظاهرة « كسر الخراج » من المصطلحات الشائعة في حوليات الحقبة لتصف انتفاضات الفلاحين في فارس وكرمان وسمرقند والصفد ومصر (٤٩) . ويرى بعض الدارسين (٥٠) ان بعضها انطوى على دعاوى اشتراكية تظهر فيها بصمات المزدكية . فضلا عن اشتراك جماعات « الحرفيين » في حركة المختر المنظمة ، فقد قاموا بانتفاضات ذات طابع « عمالي » قمع ، كانتفاضة « الخشبية » (٥١) . اما الزنج فقد انتفضوا في خلافة عبد الملك بن مروان منادين بالفناء السخرة ومطالبين بالحرية (٥٢) .

وليس من تفسير لاندلاع تلك الهبات والانتفاضات الطائفية وما جرى من قمعها بمنف وقسوة ، الا بالقصور - ان لم يكن العجز - في طبيعة الثورات الاجتماعية المنظمة بقادتها البورجوازية « الهزيلة » العاجزة عن القيام بدورها التاريخي في معاركها مع الاقطاعية .

غير ان كثرة الثورات واحتوائها جماهير العمال والفلاحين افضى الى اضعاف الاقطاعية ، بحيث استسلمت في النهاية لقمة سائفة للحركة العباسية . لذلك تعتبر الحركة الاخيرة تنويعا نهائيا للحركات السابقة التي قامت بها احزاب المعارضة الخارجية والشيوعية والارجاء الثوري (٥٣) .

-
- انظر ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس : بيروت ١٩٥٧ ، ص ٦٣ .
 (٤٩) التفصيلات في : الرئيس : ص ١٨٤ . ٢٢٤ . ٢٤٩ .
 (٥٠) احمد أمين : ضحى الاسلام ص ١١ .
 (٥١) التفصيلات في : وداد القاضي : الكيسانية في الادب والتاريخ ، عبد الامير ديكسن ص ٦٧ وما بعدها .
 (٥٢) التفصيلات في : عبد الامير ديكسن : ص ٢٣٨ وما بعدها .
 (٥٣) راجع : محمود اسماعيل : الحركات السرية في الاسلام .

وانخرط البورجوازية في تلك الدعوات ، وكذا الفلاحين وأهل الحرف
— الذين شكلوا قاعدتها — لا يسوغ تبرير أصحاب الاتجاه الايديولوجي في
تفسير أحداث تلك الحقبة ، فلم يكن العامل المذهبي الا « وثاقا » ايدولوجيا
معبرا عن الاساس السوسيولوجي ، بمعنى أن أفكار ومعتقدات الفرق التي
تبنتها أحزاب المعارضة ما كان لها أن تنتشر بين الثوار ، لولا تعبيرها عن
طبوحاتها وتبنيها أهدافها ، وهو ما سنتناوله فيها بعد في البحث الثاني .

وأخيرا لا محل لمناقشة أصحاب الرؤية السياسية في تفسير أحداث هذا
العصر . وحسبنا أن نشير الى أن بوليوس فلهوزن^(٥٤) الذي يرى أن للتاريخ
السياسي قوانينه الخاصة في حركته ، لم يستطع أن يقدم منظومة شاملة
تحتوي كافة جوانب الموضوع ، واكتفى بتحليلات مبتسرة لبعض الأحداث
ركز فيها على دور « الإبطال » والملايسات « والصف » ، كما لو كانت
في حد ذاتها قوانين لحركة التاريخ^(٥٥) .

(٥٤) من أسف أن بعض الدارسين العرب ينحون نفس المنحى ،
فالدكتور عبد الهادي شعيرة يبدى إعجابا بالتاريخ السياسي ويعتبره — فضلا
من ذلك — مفتاحا لفهم الجوانب الحضارية .
انظر مقدمة كتابه عن : المرابطين .

وفي نفس الاتجاه يمشى الدكتور عبد المنعم ماجد في دراساته للتاريخ
الاسلامي ، فيقسمه الى عصور ، يتناول أولا التاريخ السياسي لكل عصر
في مجلد مستقل ، ثم يثنى في مجلد آخر بالحضارة والنظم .
(٥٥) من الامثلة التي نسوقها في هذا الصدد معالجته حركة عبد الله
ابن الزبير في الحجاز ، ولو استكنه دوائعها في اطار موقف الخلافة الاموية
من عرب الحجاز وخاصة الارستقراطية الثيوقراطية ، لادرک أصولها
الاقتصادية الاجتماعية الكامنة في الإجراءات التي جرت الحجازيين من
امتيازاتهم السابقة الخاصة بالمطاء ، حيث اشترط بذلك بالاشتراك الفعلي
في الخدمة العسكرية التي كان أهل الحجاز يأتفونها ، هذا فضلا عن
ارتفاع اسعار الحنطة والغلاء العام الذي حل بالبلاد بعد استيلاء البيت
الاموي على الارض الزراعية وتحويلها الى اقطاعات خاصة ، وتحكمه في
اسعار منتجاتها .

راجع في هذا الصدد : البعثوي : تاريخه : ٢ : ٢٧٦ ، ٢٦٨ .
و : Lammén Le Califat de Yazid Ier Beirn 1921 P.P 408 413 .
عبد الأمير ديكسن : ص ١٤٤ .

ان حقائق التاريخ الاموى لا تنهم الا في اطار الوقوف على الاساس الاقتصادي والقوى الاجتماعية التي افرزها ، وموقف هذه القوى من بعضها البعض مواقف صراعية . والمزالي التي انزلت اليها اصحاب الرؤى العصرية والشعوبية والادبولوجية والسياسية نتيجة طبيعية لعدم فهم هذا الاساس السوسولوجى للصراع . صحيح ان الصراع لم يخل احيانا من وجود بصمات النزعات السابقة (٥٦) ، لكنها كانت مجرد عوارض واغلفة خارجية ، وهذا امر طبيعى بالقياس الى تداخل القوى الطبقة نتيجة عدم حسم الصراع في مستوياته « التحتية » . وهذا يفسر تباين المواقف ، واختلاف الادبولوجيات وتراوحها ما بين التطرف والاعتدال حتى في الحزب الواحد .

ومع ذلك فان مسار التطور كان واحدا على صعيد العالم الاسلامى بأسره ، شاملا لكل جوانب بنيته ، وان اختلفت درجة ايقاعه ونسبية حركته ما بين القلب والاطراف (٥٧) . وهذا يحض مزاعم ايف لاكوبست (٥٨) القائلة بان « الشمال الافريقى لم يقع التطور التاريخى الذى عرفته المجتمعات المسائية الشرقية ، فظل النمط الديموقراطى العسكرى منفتح لهم تطوره » . ولسنا بحاجة لمناقشة هذا الراى ، فقد سبق تنفيذه في دراسة سابقة (٥٩) . وما يمكن ان نضيفه هو ان الشمال الافريقى بفعل وحدته البيئية والتكنولوجيا ، ونتيجة فتحه في العصر الاموى شهد كل مساوئ السياسة الاموية وتناقضاتها ، وبشكل اكثر حدة ، الامر الذى جعل نبض استجابته للتحدي اكثر سرعة وحسما . وخير شاهد على ذلك نجاح الحركات الثورية المتطرفة في المغرب اكثر من نجاحها في الشرق . وسامت

(٥٦) الدورى : ص ٤٠ .

- (٥٧) وربما اشدت نسبة انشتين في حسم تلك الدالة ، حيث اكدت قوانين نظريته ان القوة = الكتلة x التسارع ، اى ق = ك x ت .
 (٥٨) العلامة ابن خلدون ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٣٢ ، ٣٣ .
 (٥٩) انظر مقدمة : مغربيات ص ٩ - ١١ (٦٠) . انظر : ص ١٨٧ .

ظروفه الجغرافية — لبعده عن دمشق — على تسرب نشاطات البورجوازية
الوافدة من الشرق باديولوجيتها وقياداتها ، لتناهض الاقطاعية الاموية في
الشرق على ارض المغرب .

كذلك اثبت البحث نفى اية خصوصية لحركة التطور في الاندلس — كما
اعتقد البعض(٦٠) — فكانت في جوهرها لا تخرج عن النسق العام من حيث
مسيادة الاقطاعية الى جانب تكوين البورجوازية .

قصارى القول — ان الاساس الاقتصادى الاجتماعى كان ركيزة
التطور التاريخى للعالم الاسلامى ابان الحقبة الاموية ، وان التفاوت النسبى
في حركة هذا التطور زمانيا ومكانيا لا يعنى كسرا لصدق المقولة بقدر ما يدل
على صوابها ، اذا ما وضع في الاعتبار طبيعة العوامل البيئية ، والظروف
المعقدة لامبراطورية شاسعة تمتد من حدود الصين الى المحيط الاطلسى .

(٦٠) انظر : تيزيني : ص ١٨٧ .

(هـ) الصحوة البورجوازية

انتهينا الى ان المجتمع العربي قبل الاسلام شهد نمطا بورجوازيا سائدا على انقاض اقطاع مضضع . وان عصر الرسول والشيخين يمثل محالة لافرار « مجتمع الاخوة » . لكل التناقضات الاجتماعية لم تجتث جنورها بحيث ظلت في حالة كمن ، ثم تنجرت في خلافة عثمان بفضل اتساع « دار الاسلام » وظهور ملاقات انتاجية تنجع نحو القطاعية . وجاءت التجربة الاموية لتؤكد سيادة القطاعية ، وفي نفس الوقت لتشهد ميلاد بورجوازية — رغم كساحها — تصدت لقيادة الثورات ، الاجتماعية حتى اجهزت على الخلافة الاموية ، فيها عرف بالثورة العباسية^(١) .

ويدهي ان تعاد صياغة العلاقات الانتاجية للامبراطورية بفعل سيادة نمط الانتاج البورجوازي ، وترتب على ذلك نتائج هامة في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

على انه يجب التحفظ في تقدير حجم وعطاء « الصحوة البورجوازية » ، فلا ننساق من وراء من قالوا « بتحقيق الثورة نقلت المجتمع الى المرحلة الرأسمالية »^(٢) ، الذين أضفوا خصوصية على تلك الرأسمالية فاطلقوا عليها « الرأسمالية »^(٣) ، أو حتى أولئك الذين قالوا بثورة بورجوازية

(١) نحن لا نميل الى اطلاق مصطلح « الثورة » على الحركة العباسية ، ذلك المصطلح الذي تبناه بعض الدارسين العرب المعاصرين .
انظر : فاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية بيروت ١٩٧٠ و

Sha Bai : the Social and Political background of the Abbasid Revolution Harvard 1950 .

(٢) راجع : حسن محمود : العالم الاسلامي في العصر العباسي ص ١٩٥ .

(٣) راجع : مكسيم رودنسون : الاسلام والرأسمالية ، بيروت ١٩٦٨ ص ١٠٢ .

كاملة أنجزت نمط انتاج بضائعى واقتصاد نقدى(٤) . وأخيرا من السخف مقارنة الثورة العباسية بالثورتين البولشفية والفرنسية(٥) ، فالأولى تمثل ثورة البروليتاريا ، والثانية ثورة بورجوازية ، شتان ما بين طبيعتهما .

وتكمن آفة الاحكام السابقة فى التعميم والمجازفة ، انطلاقا من تنظير تأملى منعزل عن مسح الواقع الاقتصادى الاجتماعى ورصد معالم تطوره ، أو التباس — بل تصيد — نصوص هامشية بمعثرة وتاويلها تاويلات متعسفة .

وتحاشيا لهذا الخطأ المنهجى نؤجل البت فى هذه القضية ، حتى نفرغ من تحليل الواقع الاقتصادى الاجتماعى ، وما جد فى بنينه من تطورات .

وسنحاول أولا — رصد المناخ العام « للقرن الذهبى العباسى » (١٣٢ — ٢٣٢ هـ) الذى هيا لقناى وسيادة « النمط البورجوازى » بقواه النشطة ، التى أسهمت بدورها فى خلقه ليستقر فى إطاره « النظام الجديد » .

كانت الدموة العباسية انجازا متوارثا من جهود « اليسار المعتدل » الحزب العلوى — فى احتواء بورجوازية المدن من التجار والصناع الذين شكلوا دعاء الثورة ونقباتها ، وكذا جماهير المستضعفين من الفلاحين والارقاء وصغار الملاك والحرفيين والمهنيين(٦) . وكل أولئك انخرط فى سلك الدعوة التى آلت — لأسباب معروفة(٧) — الى البيت العباسى ، الذى يشهد سجل تاريخ رجاله بتراوح مواقفهم بين اليمين واليسار ، حسب مقتضيات الاحوال . وسيكون لذلك اثره — كما سنذكر فيما بعد — فى عدم اقرار

(٤). راجع : تزينى : ص١٨١ — ١٨٣ .

(٥) راجع : فاروق مير : المرجع السابق ص٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٦) من هذه الاسباب راجع : محمود اسماعيل : الحركات السرية

ص٨٤ .

(٧) نفسه ص٥٢ .

النظام لكل المبادئ والشعارات التي طرحتها الحركة ، وبالمثل النيل من انجازات البورجوازية ، بل وحتى تأثيره في طبيعتها « الهجينية » التي اثبتتها البحث .

ومن ناحية اخرى ستظهر توجهات « المد البورجوازي » لسياسة العباسيين الاوائل ، بل واحتواء بعضهم في غالب الاحيان ، بحيث حسبت مواقفهم نهائيا فانسلخوا عن « اليمين » ليتحولوا الى « يسار اكثر اعتدالا » ، يعمل على الاجراءات الاصلاحية ويقترب في — بعض الاحيان — من التيارات الثورية .

ومن اهم ملامح المناخ الجديد الذي تبت البورجوازية في احضانه ، النقلة من مرحلة الفتوحات العسكرية « والابتزاز » الاقتصادي غير المنظم الى مرحلة الاستقرار والاستغلال الاقتصادي المنظم .

ولعل من اهم ما يؤثر للامويين ، مد حدود دار الاسلام الى اقصى ما يمكن ان تصل اليه الفتوحات (٨) ، حيث بلغت بلاد ما وراء النهر شرقا والمحيط الاطلسي غربا . لكن سيطرة نزعة « الاستغلال غير الاقتصادي » بالاسراف في فرض المفارم والجباليات والسلب والنهب والابتزاز ، بحيث لم توضع أسس ثابتة للشؤون المالية والادارية — رغم محاولات البعض من أمثال عبد الملك وهشام وعمر بن عبد العزيز — مما اثر في سوء الاحوال الاقتصادية ، برغم سيطرة الدولة على اقاليم زراعية غنية ، واحتوائها على عصب الطرق التجارية العالمية .

(٨) ويلاحظ في هذا الصدد الارتباط بين دور الشعوب البدوية — كالعرب والترك والبربر البتر والاكسراد .. الخ — وبين الانجازات العسكرية الهجومية والدفاعية ، ويلاحظ كذلك الارتباط بين « حكومات » هذه الشعوب وبين ترسيخ العلاقات الانتاجية القطاعية ، وبالمثل تبني الاتجاهات « السنية » المحافظة . وعلى العكس تبنت الشعوب المتحضرة — كالفرس والمصريين وبرانس البربر — نظما ذات طابع بورجوازي ، وادبيولوجيات ثورية ، وتيارات فكرية عقلانية .

وأدى التمداد فى سياسة « الفزعات العسكرية » (٩) فضلا من عدم استقرار الاوضاع الداخلية ، الى توقف حركة الفتوحات ، بل وحلول كوارث عسكرية فى بعض الاحيان ، بسبب الانتشغال بالمقاتم عن القيام بالفتح المنظم . وهذا يفسر ايضا طبيعة « النشأة الكسيحة » للبورجوازية ، من جراء الثورات المتعددة التى هددت طرق التجارة الداخلية ، وكذا عدم تركيز النشاط العسكري للسيطرة على الطرق البرية والبحرية ، ناطق العنان السيادة البيزنطية فى البحر المتوسط . فسيطروا على تجارته ، وهددوا الطرق الساحلية الاسلامية المطلة عليه (١٠) . ونجم عن عدم متابعة الفتوحات المنظمة فى الهند تهديد الملاحة العربية فى البحار الشرقية .

كان الاولى بالامويين ان يحسبوا الصراع من الخطر الصينى فى تركستان بدلا من مهادنته ، ولو وفقوا فى ذلك لامكن السيطرة على منافذ طرق آسيا الوسطى . كما كان عليهم ان يرسخوا نفوذهم فى بلاد الجزيرة لحرمان بيزنطة من المتاجر الشرقية بدلا من المحاولات العقيمة المتتالية عبثا لاستقاط القسطنطينية . وكان عليهم ان يولوا مزيدا من الاهتمام نحو النشاط البحرى فى البحر المتوسط بدلا من الاغارات الخاطفة المتعددة على قبرس ورودى ومقتية . ولو فعلوا ذلك لامسكوا بزمام الطرق البحرية التجارية العالمية .

وكان عليهم ان يمدوا الفتوحات الى بلاد السودان جنوبى الصحراء ، للسيطرة على طرق تجارة الذهب بدلا من الحملات الخاطفة الدؤبة لسلب ونهب البربر فى البلاد المفتوحة . ولو قضوا على معازل نلول القوط فى جيليقية بالانديلس — بدلا من الطوحات العسكرية « المقنعة » وراء البرانس — لما كان ما كان من مأساة الاسلام بالانديلس .

(٩) من امثلة ذلك : للنشاط الاموى العسكرى فى الهند والتركستان ، الفزوات الاموية فى البحر المتوسط ، الحملات العسكرية فى المغرب الاقصى وبلاد السودان ، الحملات الاموية شمالي البرانس .
(١٠) راجع : محبوب اسماعيل : الاغلبة ص ١٨٠ .

باختصار - كلفت البورجوازية مغلولة الايدى من جراء السياسة العسكرية المفتقرة الى التنظيم ، وطابع الابتزاز الاقتصادي للموارد الاقتصادية . ويبدى ان تتدارك البورجوازية تلك الاخطاء وتتجاوزها عقب الثورة العباسية ، وكان تجاوز تلك الاخطاء في حد ذاته تحطيا للاغلال التي حالت دون تناميها وفي ذات الوقت مظهرا من مظاهر هذا التنامي . فكيف حدث ذلك ؟

اتسمت السياسة العباسية العسكرية بالتركيز على المواطن الاستراتيجية التي تضمن الهيمنة الكاملة على شبكة الطرق العالمية يرا وبحرا ، ثم اقرار السيادة والاستقرار في هذه المناطق ، عن طريق اجراءات دفاعية تطلت في « النظام الثغرى » لحماية التخوم شرقا وغربا ، فضلا عن الاعتراف بالكيانات المحلية لتطعب دورا اساسيا في حركة التطور ، والتخفيف من غلواء المركزية بالجوء الى نوع من « الفيدرالية » المرتبطة بالدولة ، طالما تضطلع بالمهمة الثغرية التي تكفل سبولة حركة التجارة ، ثم التنظيم « العبرى » لتحقيق لجهاز الدولة المركزى والاقليمى ، مفيدين في ذلك من التراث الادارى والمالى الفارسى .

ماتخاذ العراق مقرا للخلافة ، يعنى اختيارا موفقا لاشراف السلطة المركزية على جناحى الامبراطورية ، خاصة وان العراق كان ملتقى للطرق التجارية العالمية (١١) . فمن بغداد ينطلق الطريق الى آسيا الوسطى حتى الصين شرقا ، مارا بهمدان والرى ونيسابور وطوس وهرارة وبخارى وسمرقند ثم الصين . وكذا يبدأ الطريق الشمالى الى الموصل وسنجار ونصيبين والرقعة والرملة ثم الفسطاط والاسكندرية ، ليتصل بطريقين عبر الشمال الامريقى ، الاول بمحاذاة الساحل ، والثانى يخترق الصحراء الكبرى . واخيرا الطريق الواصل الى بلاد الروس مارا بسمرقند وبخارى

(١١) أنظر : كاهن : ص ١٤٩ .

وإرجان ثم شمال بحر قزوين . كذلك دب النشاط في الطرق البرية في بلاد العرب ومصر بعد السيطرة على الملاحة في المحيط الهندي(١٢) .

ولقد تم للعباسيين السيطرة على الطرق البرية الشرقية بعد حسم « المسألة التركية » وتثبيت الخطر الصيني ، وتثبيت السيادة العباسية على معظم أرجاء شبه القارة الهندية ، وإنشاء سلسلة من الثغور في مناطق التخوم(١٣) ، ثم إقامة إمارة فدرالية في عهد المايون لتضطلع بتلك المهام الثغورية في تلك الاتجاه . عرفت « إمارة الطاهرين » . وثم اقرار الامن في الطريق الشمالي . يفضل سلسلتى الثغور الشمالية والجزرية على الحدود البيزنطية(١٤) . وكان اخضاع قبائل البجة في النوبة قمين باحياء النشاط التجارى فى شرق افريقية ، وانعاش طريق القصير — قنا — الفسطاط — الإسكندرية . وأسفرت حركات الاستقلال فى الشمال الأمريقى عن تأمين العبور فى الطريق الساحلى بفضل « الاغالبية » « وعرب كريت » ، الذين طهروا البحر المتوسط من اغارات البيزنطيين على السواحل المغربية . وجدير بالذكر ان إمارة الاغالبية كانت موالية لبغداد اذ اعتبرت « نفرا » أساسيا لحماية الجناح الغربى من الامبراطورية ، كما كان عرب كريت يعترفون بالسيادة العباسية . اما الطرق الداخلية الموصلة الى « ذهب السودان » فقد تحكمت فيها دول الخوارج ، التى كانت تتاجر مع الشرق برغم خلافاتها السياسية والمذهبية مع بغداد .

وفى المجال البحرى سيطرت البحرية الاسلامية العباسية على كافة البحار الشرقية ، بعد قهر الخطر الصينى والسيطرة على سواحل الهند

(١٢) من هذه الطرق انظر : قدامة بن جعفر : الخراج ، ط ليدن ١٨٨٩ ص ١٩٧ ، ابن رسته : الاعلاق النفسية ، ليدن ١٨٩١ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(١٣) عن مزيد من المعلومات : راجع حسن محمود : ص ١٦٩ وما بعدها .

(١٤) راجع : البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٩١ وما بعدها .

الغربية . كما تحول البحر المتوسط الى « بحيرة اسلامية » بفضل أساطيل
عرب كريت والاغالبية وأموى الاندلس . يقول ابن خلدون (١٥) « صار البحر
المتوسط خاليا من أى نفوذ للام النصرانية بشئ من جوائبه » .

ان سياسة العباسيين العسكرية التى اتاحت السيطرة على الطرق العالمية
برا وبحرا ، واعتمادهم « اللامركزية » أسلوبا لمواجهة اتساع الامبراطورية ،
رافقتها « دبلوماسية » ذكية مع القوى العالمية لاحلال السلام محل الخصومة
والعداء ، وتهيئة مزيد من الظروف المواتية لازدهار التجارة . وقد سبق أن
الحنا الى عقد السلام مع الاسرة الحاكمة فى الصين ، ونجم عن ذلك تعاون
تجارى بعيد المدى ، يدل عليه وجود جالية تجارية اسلامية عاشت فى ميناء
كانتون ، تمتعت برعاية السلطات الحاكمة ، وباشترت مهامها فى الاشراف
على الشئون التجارية الاسلامية فى الشرق الاقصى (١٦) .

كما أرغمت بيزنطة تحت تأثير الاغارات الثغرية المستمرة — الصوافى
والشوائى — على عقد الصلح مع الرشيد ، وتمهدت امبراطورتها بفتح
الجزيرة وتقديم الادلاء والمرشدين للتجار المسلمين ، حتى لا تفقد نصيبها
من السلع الشرقية (١٧) .

وفى الغرب توثقت عرى صداقة وطيدة مع اباطرة الفرنجة ،
كان الدافع اليها — نيبا رجح — الحفاظ على المصالح الاقتصادية بالدرجة
الاولى (١٨) . وليست لاسباب سياسية أو دينية كما يخلو للبعض تفسيرها (١٩) .
وبنفس المنطق نؤول العلاقات بين الاغالبية والفرنجة ، وكذا بين الاغالبية

(١٥) المقدمة ، ط بيروت ٥٤ .

(١٦) حسن محمود : ص ١٨١ .

(١٧) نفسه I'irene H. Mohammed and Charlemagne New York P 163 .

(١٨) راجع Bucklar Haroun L-Rashid and Charles the great London 1964 .

(١٩) P. 4, Eginhard Vie de charlemagne Paris 1923 P 47 48 .

والمدن الإيطالية ، التي عقدت معاهدات تجارية مع القوى الإسلامية في البحر المتوسط رغم احتجاجات البابوية (٢٠) .

وفي ضوء المصالح التجارية المتبادلة ، ترجح غلبة العامل الاقتصادي في تفسير التعاون بين الإمارات المستقلة في الغرب ، وتخفيف غلواء الصراعات السياسية والمذهبية ، وإقرار « الوفاق » بين هذه القوى — من الناحية العملية — تحت تأثير تنامي القوى البورجوازية ، وسنلاحظ فيما بعد أن محور الخلافات بين بعض هذه القوى كان يكمن في التنافس الاقتصادي بالدرجة الأولى .

لأنك أن السياسة العباسية العامة مسئولة من خلق مناخ « الانفتاح » هذا ، بحيث تغير مفهوم موقف « دار الإسلام » من « دار الحرب » . ولأنك أيضا أن هذا التعبير فرض نفسه على الواقع — تحت تأثير البورجوازية — برغم مظاهر الاحتجاج من قبل القوى المحافظة والقطاعية . ولقد عاد هذا التطور بأحسن النتائج وخاصة على العالم الإسلامي ، وكذا على « دار الحرب » باعتراف المؤرخين الغربيين (٢١) .

(٢٠) وجدت عملة ذهبية تحمل اسم دوق نابلي محاطة بحروف وزخارف عربية .

انظر Bury A history of the eastenn roman empire London 1912 وعن معاهدات مدن سالرن ونابلي وجابنا وأمالفي مع الأغالية ، راجع Heyd Op Cit P 98 .

وعن بقية المدن الإيطالية مثل لونا وبيزا والبندقية راجع : محمود اسماعيل : الأغلبية ص ٢٣٧ .

(٢١) من مظاهر سياسة الانفتاح الاقتصادي الإسلامية فضلا عن التعاون التجاري مع القوى الإسلامية ، السماح للتجار غير المسلمين بممارسة نشاطهم داخل العالم الإسلامي ، وتقديم التسهيلات لهم من قبل السلطات الحاكمة في الشرق والغرب . والمصادر الإسلامية تتحدث عن « الزهانة » من اليهود الشرقيين والغربيين ، وتجارهم عبر الطرق الإسلامية بتشجيع من المسلمين .

راجع : ابن خرداذبه : ص ١٥٤ .

وفي إطار هذا المناخ العام الذى هيأته « الصحوة البورجوازية » ،
يحسن أن نعرض لانعكاساته على الإجراءات الاقتصادية الإصلاحية
التي تناولت « المسألة الزراعية » ، قبل الاستطراد في رصد مظاهر التنامي
البورجوازي .

ونلاحظ في هذا الصدد أن سياسة العباسيين الأوائل كانت تعبر عن
ضغوط القوى البورجوازية التي أوثكت أن تحتوى النظام الخلافي نفسه .
وننوه أيضا بأن عدم حسم المسألة حسمًا قاطعًا بتوجيه ضربة قاصمة
للاقطاع ، كان تعبيرًا عن عدم تحقيق الثورة البورجوازية الشاملة .

وأول ما يسترعى الانتباه أن « مبدأ الإصلاح » الذى طرحته الدعوة
العباسية ، جرى تطبيقه بخصوص مستوى القطاع الفلاحي في النشاط
الاقتصادي . والراصد لاوضاع ملكية الأرض يقف على حقيقة تقلص
« الاقطاعات » و « الضياع » بالقياس الى ما كانت عليه قبلًا . معنى هذا
أن الكثير من هذه الاراضى آلت ملكيتها الى اصحابها الحقيقيين . حيث
قاموا بزراعتها في مقابل دفع الخراج عنها . لقد اتسعت الارض الخراجية
على حساب الاقطاعيات ، وان كان من الثابت أن ظاهرة الاقطاع لم تستأصل
شأنها ، فالمراجع تشير الى ايلولة الضياع الاموية الى البيت العباسي
برجاله وجهازه الحاكم ، يذكر البلاذري (٢٢) أن العباسيين « ورثوا ضياع

وقد اكدت وثائق « الجنيزة » القاهرية تلك الحقيقة بما لا يدع مجالاً
للشك .

انظر : كاهن : ص ١٥٢ .

كذلك لعب « اهل النمة » دورًا واضحًا في التجارة الداخلية في شتى
ربوع العالم الاسلامي . وهذا ينشئ مزاعم هنري بيرين المعروفة عن تخلف
التجارة العالية ابان فترة السيطرة الاسلامية ، تلك المزاعم التي فتدها
الدارسون المنصفون من امثال ارشيبالد لويس وستوربولان وبوريس
لومبار وكلود كاهن . راجع كاهن : ص ١٢٦ وما بعدها ، مجوذ اسماعيل :
الاجابة ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٢٢) فتوح البلدان ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٨٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٧٦ .

آل مروان » ، كما نسمع عن وجود ضياع واسعة لعمال الخلافة في الولايات (٢٣) النائية . لكن بشكل عام حدث الاجراءات الاقتصادية العباسية من استمرارية تضخم القطاعية ، ومن أهم الاجراءات في هذا الصدد إلغاء نظام « القبالة » (٢٤) .

وتخص عن ذلك أن صارت الأراضي الخراجية هي عصب الاقتصاد الزراعي ، ولقد شمل الإصلاح هذه الأراضي بصورة تسترعى الانتباه ، فنعلم أن السفاح « قسط الخراج » فأحسن فيه إلى أهله (٢٥) . وحلول المنصور استرضاء المزارعين ، فقرر منع تحويل الأراضي الخراجية إلى أرض عشيرة ، على نحو ما فعل عمر بن عبد العزيز ، يقول الطبري (٢٦) « كان من شغل المنصور في صدره نهاره النظر والتفتت ومصلحة معاشات الرعية لطرح عائلتهم والتطفل لسكوتهم وهدنهم » . وفي خلافة المهدي استمرت سياسة « الإصلاح الزراعي » قديما ، فأنجز قوانين « جعلته محببا إلى الخاص والعام » (٢٧) . وكانت تلك القوانين بمثابة استجابة للاحاح قوى الثورة من الفلاحين (٢٨) ، إذ أمر بالعدول عن نظام « المغاسبة » في الجباية الخراجية إلى نظام المساحة (٢٩) ، فربط الضريبة بالإنتاج ، وقد اتنى

(٢٣) الرقيق : ١٥٨ ، ويذكر الرقيق مثالا من حوزة شعراء البلاط للضياع ، فابان ولاية يزيد بن حاتم مصر منح أحد الشعراء أموالا « اشترى بها ضياعا ثقل ألف دينار » انظر ص ١٥٦ . ونفس الظاهرة شهدها الاندلس حيث اقتنى المحاربون اقطاعات تولى استغلالها بالزراعة فلاحون من السكان الاصليين . انظر : التفصيلات في : بروفينال : حضارة العرب في الاندلس ص ٣٨ .

(٢٤) الرئيس : ص ٤٣٣ .

(٢٥) الجهشيارى : ص ٣٨٩ .

(٢٦) تاريخ الرسل والملوك : ٩ : ٩٩ ، الرئيس : ٤٠٣ .

(٢٧) المسعودى : مروج : ٢ : ١٧٥ .

(٢٨) الرئيس : ص ٤٢٠ .

(٢٩) وكان هذا الاجراء عادلا حيث جرى تحديد الضريبة وفقا لجودة الأرض ونظام السقاية : فقدر « النصف على الأراضي التي تسقى سيفا ، والثلث على ما يسقى بالدوالي ، والربع على الأرض التي تسقى بالدوالي » ، ولا شيء عليهم سوى ذلك . المسعودى : ص ١٦٨ .

أبو يوسف على هذا القانون في عصر الرشيد ، ونوه بالتساقط مع
 الشريعة الإسلامية . وأمن المهدي في تطبيق هذا القانون وكلف عماله
 بعدم التراخي ، والعدول عن أساليب القوة والشدة من جانب الحياة ، ذكر
 الجهشباري (٢٠) أنه كتب الى عماله « برفع الضرائب عن أهل الخراج » .
 وبذل أبو يوسف جهودا محمودة في تنظيم الجباية في عهد الرشيد
 مستهدفا محاولة التوفيق بين العدالة ومصالح الدولة فيما اقترح من
 اجراءات (٢١) . وقد أخذ الرشيد بكثير من توجيهاته ، ولا غرو فقد شهد
 عهده اصلاحات زراعية ، كحرق الانهار والقنوات وبناء الحياض وتنظيم
 وسائل الري وتحسينها (٢٢) .

وفي خلافة المأمون بلغ المد البورجوازي مداه ، فجرى اصلاح
 آخر في نظام الخراج ، بتخفيض نسبة مستحقات الدولة (٢٣) . ولا غرو فقد
 أصبح الاعتزال — ايدولوجية البورجوازية آنذاك — مذهب الدولة
 الرسمي ، وجرى تعميمه في كافة الولايات ، وظل كذلك خلال عهود المأمون
 والمعتمد والواثق ، وتبع ذلك وصول قيادات البورجوازية الى السلطة ،
 ونجاحها في ترشيد الخلافة وتوجيهها نحو مزيد من الإصلاح ، وعلى سبيل
 المثال نذكر أن الوزير أحمد بن أبي داود كان من وراء المشروعات الزراعية
 الموفقة التي أنجزها المعتمد ، ومن بعده الواثق (٢٤) .

الخلاصة : أن الإصلاح الزراعي الذي أُنجز في العصر العباسي الاول
 تم بفعل المد البورجوازي المتنامي ، بحيث انحسرت الموجة الاقطاعية او

(٢٠) الوزراء والكتاب ص ١٤٢ .

(٢١) الخراج : ص ٣ .

(٢٢) الرئيس : ص ٤٤٤ .

(٢٣) نفسه ص ٤٣٣ .

(٢٤) عن الاموال الكثيرة التي أنفقت على كرى الانهار : راجع الطبري :

١١ : ٨ . وعن الأساليب التقنية المستحدثة والزروعات الجديدة
 المجلوبة من الخارج .

راجع : الرقيق : ص ٥٨ ، كاهن : ص ١١٩ وما بعدها .

كانت . ولم يتم هذا الانتاج دون مشكلات ، بل — ونفعا لتانون الصراع بين البورجوازية والاقطاع — وقعت مصادمات بين التيارين في قلب الدولة واطرافها ، فحاولت القوى الاقطاعية و « البروقراطية » التطلع الى السلطة مرارا ، لكن الخلافة « المبرجة » كانت تستأصل شائتها أولا بأول . ونفكر في هذا الصدد « نكبة البرامكة » « وبني سهل » ، بل يخيّل الى أن الصراع بين الامين والمأمون على السلطة كان تعبيرا صادقا عن صدام حقيقي بين الاقطاع والبورجوازية ، وأن اعتلاء المأمون الخلافة يرجع الى غلبة القوى البورجوازية .

وفي الولايات وقعت مصادمات مماثلة بين الولاة والرعية من جراء تشبث الولاة بالروح الاقطاعية (٢٥) ، ففى افريقية ازدهرت اقطاعيات بعض الولاة ومراعيتهم الواسعة في وقت حلت فيه المجاعة ، ولم يكن ثم بد من اقتحامها ونهبها على يد الثوار (٢٦) . وفي مصر اندلعت ثورات فلاحية للتخلص من نيول نظام القبالة (٢٧) .

ولم تتوان البورجوازية الظاهرة منذ خلافة المأمون في مواجهة الاقطاع المتربص ، واتبعت في ذلك عدة أساليب منها : الرقابة الصارمة على ملاك الضياع ، فانشئ « ديوان الضياع » خصيصا لهذا الغرض للتعامل مع نوى الاقطاعيات في الاراضى الجديدة المستصلحة ، وملاحقتهم بالضرائب لخدمة « الخزانة العامة » ، كما كرسست الاقطاعيات القديمة لخدمة الاعمال الخيرية ، وذلك عن طريق تحويلها الى حبوس وأوقاف (٢٨) ، وسمح

(٢٥) ولدينا نصيرص غاية في الاهمية تفيض بشكاوى الفلاحين ضد العمال والولاة .

انظر الجهشيارى : ص ١١٨ والبلانزى : ص ٣٣١ والرس : ص ٤٩٧ .

(٢٦) انظر : محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الاسلامى ص ١٤٢ .

— ١٤٣ .

(٢٧) الرس : ص ٤٩٤ .

(٢٨) كاهن : ص ١٢٤ .

للمزارعين بحرية ترك الخدمة في الاقطاعات والهجرة الى المدن ، وكان ذلك امرا محظورا في العصر الاموي (٣٦) .

وقد نجم عن هذا الاجراء تحسين احوال الفلاحين ، حيث اضطر اصحاب الاقطاعات الى مضاعفة أجورهم امام ندرة الايدي العاملة الفلاحية (٤٠) . و أخيرا لم تدخر الدولة وسعا في اللجوء الى أسلوب « المصادرات » بين وقت وآخر لتقليم اظافر الاقطاع (٤١) ، والحد من سطوته .

تصارى القول ان الصحة البورجوازية وتقليم اظافر الاقطاع ، افنى الى زيادة الانتاج وانخفاض الاسعار وحلول حالة من الرخاء عمت الطبقات الكائنة . ونذكر في هذا الصدد عدة نصوص ، ذكر المقرئى (٤٢) ان ابا العباس السفاح امر بقسمة « الصدقات على اليتامى والمساكين ، وامر بالعطاء للمقاتلة والعيال » ، في الوقت الذي عاش فيه زاهدا ، حتى كانت تركته اقرب ما تكون الى تركات العميرين ابن الخطاب وابن عبد العزيز (٤٣) .

ويتحدث المؤرخون عن انخفاض الاسعار في عهد المنصور بدرجة ملحوظة ، في نفس الوقت الذي يتحدثون فيه عن مبالغته في الاقتصاد الى درجة البخل (٤٤) . ويقول ابو يوسف (٤٥) ان الرشيد رفع الظلم من الرعية واصلح امرهم . وقد اعترف الدارسون المحدثون (٤٦) بحالة الرخاء تلك بعد دراسات لاحوال العصر الاقتصادية والاجتماعية .

(٣٩) نفسه ص ١٢٦ .

(٤٠) نفسه ص ١٢٧ .

(٤١) الطبرى : ١٠ : ١٠٠ .

(٤٢) الخطط : ١ : ٣٠٤ ، الرئيس : ص ٣٩١ .

(٤٣) راجع التتصيلات في : الطبرى : ٩ : ١٥٤ .

(٤٤) يقول الجهشيارى : « رأيت في زمن ابي جعفر كيشا بدرهم وحلا بأربعة دنانق والتبر ستين رطلا بدرهم ، والزيت ست عشر رطلا بدرهم والسنن ثمانية أرطال بدرهم » . الوزراء والكتاب : ص ٧٠ .

(٤٥) الخراج ص ٣ .

(٤٦) انظر : حسن محمود : ص ١٩٥ ، الرئيس : ص ٨٠٨ ، كاهن : ٨٢ .

علينا الآن ان نقيم دور البورجوازية وندى حجه ومظاهره في كافة المجالات الاخرى التى لم نتاولها بعد ، وذلك من خلال انجازاتها العملية في قطاعات التجارة والصناعة وشئون المال ونظم الحكم والتطور الاجتماعى والسياسى ، مسترشدين في ذلك بالقواعد العامة النظرية كما رسختها المادية الاجتماعية .

يقول فردريك انجلز (٤٧) ان مرحلة الانتاج البضائى التى تبدأ بها الحضارة تتحدد من الناحية الاقتصادية من خلال :

- ١ — دخول النقد المعدنى وبالتالى الرأسمالى والفائدة والربا .
- ٢ — دخول التجار كطبقة وسيطة بين المنتجين .
- ٣ — دخول الملكية الخاصة والرهن العقاري .
- ٤ — دخول العمل العبودى من حيث هو الشكل المسيطر للانتاج .

تلك هى المعايير العلمية التى بقتضاها تقع الثورة البورجوازية الشاملة . فالى اى مدى تنطبق على ما اسمناه « بالمحوة البورجوازية » في هذا العصر ؟

فيما يتعلق بالشرط الاول ، نعلم انه منذ عهد عبد الملك بن مروان جرى سك عملة اسلامية ، وتم انشاء دور للضرب في مقر الخلافة وفي الولايات . وبديهي ان يستمر التطور قديما في مرحلة الصحوة ، وكتب النقود (٤٨) تتحدث عن ملامح هذا التطور ممثلا في ضبط معايير النقود ، واختيار اصحاب دور الضرب من الخبراء والفنيين ، وتنافس عمال الولايات في تحسين قيمة العملات ، وتغاييرهم في سك عملات خاصة للخلافة ... الخ . ومن الملاحظ تداول التعامل بالدينار والدرهم ، وان كان الدرهم هو العملة السائدة

(٤٧) اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، برلين ١٩٥٣ ، ضمن كتابات مختارة مجلد ٢ الى ٣٠١ نقلا من : طيب تيزيني : ص ٤٧ ، ٤٨ .
(٤٨) راجع : Catalogue of the collection of Arabic Lan - Pool .
coins in the British museum London 1879 La voix Catalogue des

في الشرق بينما ساد التعامل بالدينار في الغرب . ولم يشكل ذلك أدنى عوائق في سهولة التعامل ، بحيث كان من الممكن التحول من عملة الى أخرى حسب سعر الصرف السائد في الاسواق ، حسبها تحدده الاحوال التجارية» (٤٩) .

وغنى عن القول ان العملة الاسلامية اكتسبت شهرة طيبة بفضل التحكم في طرق التجارة العالمية ، وجرى تداولها في الاسواق الاجنبية ، وليس أدل على ذلك من اكتشاف عملات اسلامية في حوض الفلجا وبلاد اسكندرية ، بما ينم عن ارتياد التجار المسلمين لهذه الاتفاق البعيدة . وساعد على طيب سمعة العملة الاسلامية كذلك ما قام به الخلفاء والامراء في الشرق والغرب من استغلال مناجم الذهب والفضة في ايران ومصر وبلاد السودان والاندلس . وكان التجار يحملون معهم في اسفارهم اكياس الذهب والفضة ، وفي كثير من الاحيان جرى استخدام وسائل متطورة مثل الصكوك والسفجات (٥٠) ، بل لدينا من الشواهد ما يدل على استخدام أسلوب « المقاصة » في المعاملات ، كما جرى التعامل بالقروض ذات الفائدة ، وشاعت المضاربات ، وعرفت الديون والرهنات برغم تحريم الاسلام ، كما وجدت بيوت للاموال هيمن عليها التجار من اهل الذمة في الغالب .

وتتم ظاهرة القروض والديون والفوائد عن تراكم رأسمالى ، كما تتم المصادرات التي وقعت في هذا العصر عن « اكتناز » الاموال واختزانها . . وكل ذلك قمين بالدلالة على حدوث مد بورجوازي واسع المدى ، وصل الى حد حدوث نوع من الوحدة الاقتصادية في العالم الاسلامي (٥١) .

لكن ثمة من الشواهد ما تشير الى عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة ، منها استمرار التبادل العيني في الاسواق ، ومنها ايضا قلة

(٤٩) الرئيس ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٥٠) راجع : الجهشيلاري : ص ١٠٦ - ١١٠ .

monnaies Musulmane de a biblioteque nationale Paris 1891 .

(٥١) راجع : أنشيبيلك لويس : القوى البحرية والتجارية ، الترجمة

العربية ، ط القاهرة ، ص ٢٦١ .

الصادرات بالنسبة لتعاضدات الواردات . وكان الميزان التجارى يعتمد فى الموازنة على مناجم الذهب والفضة ، فلما تدهورت طرائق استغلالها ، فت ذلك فى عمليات التبادل التجارى(٥٢) . كما أن الدارسين يبالغون فى إبراز تعاضد المد البورجوازي اعتبارا على وجود مؤدسات مالية ومصرفية متفوقة ، وهذا أمر مخالف للواقع - إذ أن تلك العمليات كان يقوم بها التجار أنفسهم ، ولم تكن وظيفة « الجهد » آنذ وظيفة متخصصة حرة ، بقدر ما تحددت بالدرجة الأولى فى مراقبة سلامة النقد لصالح الدولة(٥٣) ، وكان ذلك من معوقات سيولة الحركة التجارية . يضاف الى ذلك عدم تكريس رأس المال المتراكم فيها بفيد سريان « الدورة الاقتصادية » ، إذ أن نصبا ضئيلا منه جرى توظيفه فى المشروعات الاستثمارية ، بينما كان معظمه يكتنز أو يوظف فى اقتناء العقار ، على عكس ما قاله رودنسون(٥٤) من أن توظيف المال فى الاراضى ظل لا يمثل الا جانباً ثانياً من الثروة .

وبالنسبة للشرط الثانى ، وهو دخول التجار كطبقة وسيطة بين المنتجين . نلاحظ أنه تحقق فى قطاع غير رئيسى فى النشاط التجارى وهو السلع الغذائية والمصنعة لخدمة الحياة اليومية وبالذات فى المدن(٥٥) ، أو فى السلع الكمالية عن طريق وسطاء اجانب عرفوا بالرهانية(٥٦) . أما فى

(٥٢) كاهن : ص١٦٣ .

(٥٣) نفسه ص١٦١ .

(٥٤) الاسلام والراسالية ص٧٧ .

(٥٥) كاهن : ص١٥٦ .

(٥٦) انظر : Heyd Histoire du commerce du Levant au moyen
age Leipzig 1923 Vol 1 P 40 .

وبالذات تجارة الرقيق الابيض « الصقالية » التى قامت موانئ
الاندلس بتوزيعها على موانئ شرق البحر المتوسط .

راجع : بروغنسسال : ص٣٦ ، ٣٧ .

وتبرز أهمية الاندلس فى هذا الصدد فى ما قاله ابن حوقل « وجيع
من على وجه الارض من الصقالية الخصيلن ، فمن جلب الاندلس » .

انظر : صفة الارض ط بيروت ، ص١٠٦ .

الريف فكان هنالك ما يشبه حالة الاكتفاء الذاتي في غالب الأحيان ، حتى ان تجارة مصر ذاتها غلب عليها الطابع المحلي (٥٧) .

كانت السلع الكمالية كالرتيق والثياب الفاخرة والطحى والنوادر والتوابل ... الخ ، هى عصب الحركة التجارية ، ولما كانت هذه السلع تخدم أغراض « الارستقراطية » ، فقد ارتبطت بمصالح كبار التجار بهذه الطبقة بحيث نمت البورجوازية في أحضانها .

صحيح أن البورجوازية افادت الى حد كبير من ارتباطها بالدولة — وكانت الدولة بالمثل تستدين أحيانا من أموال التجار — لكن اشراف الدولة على قطاع عريض من النشاط الاقتصادى ، وتحكمها في اسعار العملة ، حد من تنامي نفوذ البورجوازية التجارية .

لم يأت الخطر الحقيقى في هذا الصدد من جانب الخلافة — التى كانت « مبرحة » أو من جانب الدول المستقلة (٥٨) — الذين كانوا في الغالب من قطاعات البورجوازية — نهؤلاء وأولئك قدموا تسهيلات جلى لتسهيل وترقية النشاط الإقتصادى ، بتأسيس المدن والاسواق وامصلاح الطرق وتأمينها وصناعة السفن ... الخ . انما جاء الخطر الحقيقى من جانب « الجهاز البيروقراطى » ، إلا في طبقة « الكتاب » التى شكلت حجر عثرة

(٥٧) محمود اسماعيل : الاغالبية ص ١٠٥ .

(٥٨) عن اصلاحات الرستمين والمدرايين والاغالبية وأموى الاندلس . لتحقيق سبيلة النشاط التجارى ، راجع : ابن الصغير المالكى ص ٥٠ عند :

Motvinski Chronique d, Ibn saghir sur los Imames Rostimides
de Tahert Actes du 14 congres international des orientalistes ,
Alger 1905 Vol 3 Part 2 .

ابن حيان : المقتبس من انباء أهل الاندلس ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ٢٦٥ —
٢٧٧ ، ومحمود اسماعيل : الاغالبية ص ٣٢٩ وما بعدها ، لاكوس :
ص ٢٣ .

امام تنامى النشاط التجارى . وكانت من الناحية العملية تعمل لخدمة مصالحها اكثر من خدمة الدولة ومصالح التجار ، ولدينا نصوص (٥٩) تؤكد ان هذه البيروقراطية احترفت التجارة بشكل أو بآخر ، فكلت تتاجر لحسابها . وإذا ما علمنا أن البيروقراطية استقطبت في هذا العصر فكانت طبقاً : « مثلاً » توارث المناصب والوظائف ، أدركنا خطورة دورها في عرقلة النشاط التجارى (٦٠) . ونموها « الطفلى » على حساب البورجوازية .

ومن الإنصاف ان نذكر أن الدولة لم تنحصر وسعياً في تذليل هذه العراقيل ، وخاصة بعد نجاحها في الحد من تسلط البيروقراطية ، عن طريق وسائل المزل والمصادرة والمراقبة ... الخ . ولدينا شواهد تتم على ذلك منها تخفيف الضرائب والمكوس تحت الحاح الفقهاء (٦١) والتجار ، فابو يوسف (٦٢) نصح الرشيد — الذى كان أول من وضع الخراج على الحوائث (٦٣) — بأن « يرفع الظلم عن الممارين بالمصالح » ، « وأن يصلح الجهاز الجبركى » الذى كان عاجزاً عن مواكبة التطور (٦٤) وأن يختار رجاله من أهل الصلاح . وتحت الحاح فقهاء المعتزلة من التجار « ترك الوثائق جباية أعشار سفن البحر » (٦٥) .

(٥٩) ذكر الطبرى أن ابن الزيت — وزير الوثائق — « كان له قهرمان يتاجر بأمواله ووجدت له بيوت فيها أنواع التجارة » .
انظر : تاريخ الرسل والملوك ١١ : ٣٩ .
(٦٠) عن هذه القضية - راجع لأكوست : ص ٢٢ وما بعدها .
(٦١) وغنى عن القول أن معظمهم كانوا تجاراً : انظر كاهن : ص ٩٤ .
(٦٢) الخراج ص ١٣٢ .
(٦٣) القرىزى : خطط : ١ : ١٠٣ ، الرئيس ص ٤٣١ .
(٦٤) حسن محمود : ص ٢٠٩ . لم يوجد نظام جبركى ثابت فكانت نسبة المكوس على الواردات تتراوح ما بين ١٠ ٪ ، ٢٠ ٪ ، أما الصادرات فكانت رسومها غير محددة ، بل جرت وفقاً لقتضيات الأحوال .
هذا فضلاً عن اشتطاط رجال الجمارك في أساليب الجباية :
راجع : اليعقوبى : تاريخه ، النجف الأشرف ١٣٥٨ هـ ، ج ٣ ص ٣٠٨ .
(٦٥) الطبرى : ١١ : ١٣ .

لكن تلك الاجراءات وغيرها لم تنلح في اجتثاث العراقيل من اساسها ، تلك العراقيل التي وضعتها البيروقراطية ، والتي اشتكى منها التجار ، الامر الذي جعل الخلافة في اواخر العصر توكل الكثير من الوظائف لاهل الذمة (٦٦) .

ان محاولة الدولة في تحقيق نوع من التوازن بين جهازها البيروقراطي (٦٧) وبين مصالح البورجوازية كانت مظهرا من مظاهر « صعوبة تكييفها مع شكل من اشكال اقتصادها المتطور » (٦٨) . والمحصلة النهائية لهذا العجز عدم اكتمال النضج البورجوازي ، او بالاحرى الحيلولة دون قيام البورجوازية بدورها كطبقة وسيطة بين المنتجين (٦٩) — كما اشترط انجلز — بل كانت صحتها « تمثل مرحلة معينة من مراحل نمو الاقتصاد التجاري » (٧٠) ، لم تصل قط الى درجة الاقتصاد البضائمي (٧١) .

وبخصوص الشرط الثالث ، وهو دخول الملكية الخاصة والرهن العقاري ، فقد سبق ان عرضنا لموضوع الملكية أثناء معالجة المسألة الزراعية ، كما سبقت الاشارة الى طبيعة الرهن العقاري في النقطة السابقة . ونضيف الى ما سبق عرضه ان الملكية الخاصة لم تترسخ في

(٦٦) كاهن : ١٥٩ .

(٦٧) ومن الامثلة على تنامي المد البورجوازي في الغرب ، نجاح امراء قرطبة في مل شوكة البيروقراطية ، وخاصة في عهد الامير محمد الذي انقص من رواتبها ، في الوقت الذي خفت فيه من اعباء الضرائب على البورجوازية . انظر : ابن غداري : البيان المغرب ط بيروت ج٢ ص ١٠٩ .

(٦٨) كاهن : ٩٧ .

(٩) ورغم فطنة روندسون الى تلك الحقيقة ، حيث اعترف بأن « القطاع الاعظم من النشاط التجاري يتركز حول تجارة العبور » ، ولذلك لم يحدث تأثيرا حاسما على البنى الاجتماعية ، ورغم ذلك ، ناقض نفسه فقال بتحول « رأسمالوي » .

انظر : الاسلام والرأسمالية ص ٧ .

(٧٠) كاهن : ١٦٣ .

(٧١) غودلييه : حول نمط الانتاج الاسيوي ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٢٥٥ .

هذا العصر كنتيجة طبيعية « لميوعة » أساس الانتاج ، فالانقطاعات المملوكة للجهاز البيروقراطى كانت تملكيتها ملكية انتفاع فقط ، اذ كانت تنزع من أصحابها بتغير الولاة والعمال . اما الضياع الخاصة بكبار الملاك فظليل منها كان « ملكية رقبة » فى نظير دفع العشر للدولة . أما الغالبية فكانت « ملكية استغلال » لمدة معينة دون التمتع بحق التصرف والارث (٧٢) .

اما الاراضى الخراجية — وهى فى الغالب كانت فى يد سفار الملاك — فقد وقع بعضها تحت طائلة الإبتزاز والاستغلال من جانب « البيروقراطية » ، حتى قيل بأن « ملكيتها كانت من الناحية العملية مفرغة من كل محتوى » . فعلى سبيل المثال كانت الارض الخراجية فى مصر « اشبه بأرض مستأجرة من الدولة » ، ولم تكن أرض خراج بالمعنى الصحيح (٧٣) . ولم يقم ثم نظام الملكية الاراضى الفقيرة فى الجزيرة العربية ، اذ جرت على نظام « الحمى » ، وهو اقرب ما يكون الى المشاعة . وفى هذا الصدد ذكر بعض الدارسين أمثلة تتم عن وجود نظام « الزرعة المتناوبة » بحيث ينفى أى شكل من اشكال الملكية الحقيقية (٧٤) . وأخيرا فان الاراضى الموقوفة أو المحبوسة على المرافق الخيرية تخرج بالطبع عن اطار الملكية الخاصة . لذلك كله يمكن القول بميوعة الشرط الثالث الدال على حدوث الثورة البورجوازية .

اما الشرط الرابع ، وهو « دخول العمل العبودى كشكل مسيطر للانتاج » ، فلم يتحقق فى الواقع العلى بتلك الكيفية المشار اليها . ذلك أن اعداد الرقيق تناقصت بسبب العتق أو الزواج من الاماء ، كذا بسبب تقلص الفتوح العسكرية التى كانت موردا أساسيا للرق سلفا ، فلم يبق الا جلبه عن طريق التجارة من افريقية السوداء وآسيا الوسطى وأوروبا الشرقية . وقد جرى استخدام الرقيق الابيض « الصقالبة » فى الخدمة

(٧٢) راجع الماوردى : ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٧٣) كاهن : ص ١٢٣ .

(٧٤) نفسه ص ١٢٥ .

المنزلية ، وأحيانا في الجيش كما هو الحال في الاندلس ، أما الرقيق المجلوب من آسيا الوسطى فقد أخذ طريقه الى الجيش العباسي ، حيث أصبح العنصر الغالب في خلافة المعتصم . كما استخدم الرقيق الاسود فضلا عن الخدمة العسكرية أحيانا — كما هو الحال بالنسبة للاغلبة — في العمل الزراعي ، وخاصة في الاراضي الإقطاعية عن طريق السخرة . ولسوف يقوم « الزنج » بثورتهم المشهورة في المرحلة التالية « مرحلة التسلط الإقطاعي » ، ونعلم أنهم قاموا بهبة ثورية من قبل في العصر الأموي ، وخلو هذا العصر من نشاط ثوري للزنج ، تيم الدليل على عدم تناغم المتناقضات الحافزة على الثورة . ويعنى من ناحية أخرى ضلالة العمل العبودي بالقباس الى الفعاليات الفلاحية التي لم تكن كما — زعم كاهن — (٧٥) في حالة اقرب الى الاسترقاق .

خلاصة القول ان العصر العباسي الاول شهد مدا بورجوازيات متناميا ، اقرب الى « الصحوة » منه الى « الثورة » .

وينفس المنهج نعرض لمناقشة الرأي القائل « بثورة صناعية » (٧٦) كظهور من مظاهر الثورة البورجوازية . ومعلوم ان الثورة الصناعية تتوقف على توافر عدة مقومات ، أهمها ثورة علمية توظف « تكنولوجيا » في توليد الطاقة والصناعات الثقيلة ، اى استخدام الفحم والحديد « في الاستغلال الاقتصادي » ، ثم استخدم رأس المال في انتاج سلع انتاجية للسوق . وإذا كنا لا نوافق لأكوست على مقولته التي تنفى تخلق بورجوازية في المجتمع الاسلامي ، فملاشك أنه أصاب الحقيقة حتى انتهى الى ان الظروف الموضوعية في هذا المجتمع لم تكن كما كانت عليه ظروف المجتمع الاوروبي عشية قيام الثورة الصناعية (٧٧) .

١١٣ ص (٧٥) .

(٧٦) أنظر : تزيئي : ص ١٧٥ .

(٧٧) العلامة ابن خلدون ص ١٦٥ .

صحيح أن المناجم في العالم الاسلامى كانت مثقلة بالمعادن والقوى المولدة للطاقة ، وان جهودا بذلت لاستثمارها وخاصة من قبل القوى البورجوازية في الغرب الاسلامى(٧٨) ، وقد سبق لنا دراسة « النهضة الصناعية » في بعض الاقاليم الغربية(٧٩) ، على نفس الوثيرة اثبت بعض الدارسين تلك الحقيقة في اقاليم أخرى(٨٠) حيث جرى استخراج المعادن كالحديد والنحاس والتصدير ، فضلا عن استغلال الاحجار . وجرى استخدام الفحم الحجري لكن في نطاق ضيق ، وقامت صناعات « خفيفة » مفيدة من هذه الموارد والطاقات .

وكان النشاط الصناعى في الشرق أكثر تقدما ، لكنه لم يرق على استثمار الموارد الطبيعية المحلية بقدر الاعتماد على استيراد مواد مصنعة — على عكس ما ذهب اليه بعض الباحثين(٨١) — بل كان النشاط الاستثمارى للموارد الطبيعية مكرسا للمواد الكيماوية كالذهب والفضة والاحجار الكريمة ، او الصناعات التحويلية اللازمة للامور الحياتية اليومية كملح الطعام واحجار الشب والظنون ... الخ(٨٢) ، والمواد اللازمة للجيش ، كالسلاح والعناد الحربي والنفط .. الخ .

وبمعنى آخر كان الاستثمار الصناعى في الشرق — في الغالب الامم — مكرسا لخدمة الارستقراطية الاقطاعية والبيروقراطية والدولة ، أكثر من

(٧٨) وتعليل ذلك كامن في مزيد من تضيق الخناق على الاقطاع في تلك الاقاليم التي عانت أكثر من الاقاليم الشرقية من سطوة الاقطاعية ، وبالتالي كان حسم الصراع اسبق زمنيا وأكثر حساسا مما هيا مناخا انسب لتعاظم الموجة البورجوازية .

انظر : محمود اسماعيل : الخواارج في بلاد المغرب ص ٢٧٥ — ٧٦ ، لانراو : الاسلام والعرب ص ٧٧ ، وقزىنى ص ١٨٢ .
(٧٩) انظر التفصيلات في : الاغلبية ص ٧٣ .
(٨٠) راجع : قزىنى ص ١٨٧ وما بعدها .
(٨١) انظر : حسن محمود : ص ١٩٦ وما بعدها .
(٨٢) كامن : ص ١٢٩ .

كونه اقتصادا. بورجوازيا للسوق . فنادرا ما وظفت أموال التجار في مثل تلك المشروعات ، بل كانت المناجم نفسها ملكا لأصحاب القطاعات ، وجرى العمل فيها بما يشبه السخرة ، وغالبا ما كان الفلاحون المزارعون هم عمال المناجم والمحاجر . واكتفت الدولة بخمس الانتاج . وما كان مملوكا منها للدولة ، وخاصة مناجم الذهب والفضة ومناجم اللؤلؤ والمرجان ، جرى استثمارها عن طريق « المهدة » (٨٣) .

وباستثناء الترساتل البحرية — دور الصناعة — لم تقم في العالم الاسلامي برمته صناعات ثقيلة ، وذلك للافتقار الى استغلال « الفحم والحديد » استغلالا اقتصاديا مكثفا . بل في بعض الاحيان كانت تستورد المواد المصنعة لهذا الغرض من الخارج ، من بيزنطة أو من المدن الايطالية (٨٤) . وفي احيان كثيرة جرى استيراد الاخشاب من البندقية برغم الثروة الغابية في العالم الاسلامي . وبالمثل لم توظف « الحركة العلية » المزدهرة في هذا العصر توظيفا « تكنولوجيا » كافيا (٨٥) ، وحسبنا ان وسائل النقل الداخلي ظلت بدائية تعتمد على قوافل الحيوانات (٨٦) ، وذلك أمور بالغة الدلالة على عدم تكريس الصناعة « للانتاج البضائعي » .

لم تسهم البورجوازية اذن الا في انتاج السلع الكمالية (٨٧) ، والاستهلاكية كالنسيج والزجاج والخزف والصابون والزيوت ... الخ ،

(٨٣) نفس المصدر والصفحة

(٨٤) المقدس : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، لندن ١٩٧٧ ،

ص ٢٨٣ .

(٨٥) وان كان من الثابت انه جرى استخدام العلم في خدمة الاقتصاد في بعض الاحيان ، مثل استخدام المنائر في خدمة ارشاد السفن ، وكذا استعمال البوصلة والساعة المائية . وسنعاود الحديث عن هذا الموضوع بالتفصيل في البحث التالي .

(٨٦) كاهن : ص ١٥٥ .

(٨٧) راجع : نسوص ابن جيان الهامة حول ما قام به التجار المشاركة من جلب السلع الكمالية والنوادر وغرائب الحيوان والطيور الى امراء الاغلبة والحراريين ولهوى الانطلس . المتقبس ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

بل غالباً ما كان الحرفى الصغير يتولى تسويق بضاعته بنفسه، وأحياناً كان يبيعها « لتاجر الجلة » . وهذا يفسر حقيقة « عدم الانقطاع بين الصناعة وصنّاع التجار وتجار الجلة » (٨٨) ، وبمعنى آخر كان النشاط الصناعى بهذه الصورة مظهراً دالاً على حجم المد البورجوازى ، الذى لم يصل كما الحنا الى مرحلة الثورة الشاملة .

وتتم ظاهرة التوسع « المدينى » والعمرانى ، وظهور بواكير التنظيمات الحرفية « والنقابية » عن الصحو لا الثورة ، فانشاء بغداد وتأسيس العديد من المدن فى الشرق والغرب فى ذلك العصر لم يحدث لأسباب عسكرية قحة ، كما كان الحال فى العصر الاموى . ولم يكن لاهداف سياسية — حيث رأى الدارسون (٨٩) أن تأسيس الدول الجديدة استتبعه انشاء حواضر جديدة — بقدر ما انطوى على قيام هذه المدن بدور اقتصادى فى المحل الاول .

ان اختطاط بغداد نفسها فى اطار دماوى البعض بغلبة النفوذ الفارسى ، ولو كان الامر كذلك لبنت الحياة فى « المدائن » عاصمة الامبراطورية الساسانية القديمة ، ولم يكن مجرد رغبة عارضة لدى المنصور لتأسيس مدينة « تكون حاضرة العرش المحصنة ليستقل فيها مع حريمه وحاشيته وحرمة ودواوينه الكبرى بعيداً عن امين الرعية » كما ذهب البعض الآخر (٩٠) .

(٨٨) كاهن : ١٣٨ .

(٨٩) انظر : Bernard V Les capitales de la Berbérie,
Recueil de memoires et de textes publiés en L'honneur du 14e
Congrès des orientalistes Alger 1905

(٩٠) انظر : كاهن : ص ٦٣ . ومن الغريب أن الدكتور غاروقى عمر
الذى اسرف فى الدفاع عن « عروبة الثورة العباسية » يعال انشاء بغداد
« يجعلها معسكراً للخراسانيين » .
انظر : طبيعة الدعوة العباسية ص ٣٦٨ .

لقد انشئت بغداد لفرض اقتصادي ، لتكون مركزا تجاريا عظيما يتحكم في شرايين حركة التجارة العالمية . وكان اختيار مكانها يوافق المنصور في ان يكون « مرتفعا يرتفق به الناس ويوافقهم ولا تغلو عليهم فيه الاسعار ولا تشهد الموثنة » (٩١) . ذكر المنصور بعد ان وفق لاختيار مكان بغداد « .. هذه حجة ليست بيننا وبين الصين شيء يأتينا فيها كل ما في البحر ، وتأتينا الميرة من الجزيرة وارمينية وما حول ذلك ، وهذا الفرات يجيء فيه كل شيء من الثمام والرثة وما حول ذلك » (٩٢) .

واذا كنا قد اثبتنا في موضع سابق هيمنة بغداد على مفارق الطرق التجارية عبر الامبراطورية ، فقد فطن المنصور الى تلك الحقيقة منذ البداية ، فوصف بغداد بأنها خير موضع لوصول التجار من البلاد في الشرق والغرب والشمال والجنوب (٩٣) .

ان شهرة أسواق بغداد ذائعة الصيت — والتي بلغت من الاتساع بحيث نقلت خارج المدينة في موضع الكرخ سنة ١٥٧هـ (٩٤) — خير دليل على ان تأسيسها كان مظهرا من مظاهر الصحوة البورجوازية .

ونفس الشيء يقال عن انتعاش المدن والموانئ الواقعة على طرق التجارة البرية والبحرية ، فقد اتسع عمرانها واستطالت مبانيها وازدادت اعداد سكانها . وكتب الرحالة (٩٥) تفنينا عن الاستطراد في الحديث عن النشاط المدني في سمرقند وبخارى وسيراف والبصرة والابلة وصور والاسكندرية والقزم وغيرها من المدن والموانئ في الشرق .

وفي الغرب الاسلامي ازداد النشاط « المدني » ازديادا كبيرا ، خاصة بعد السيطرة على البحر المتوسط وطرق الصحراء المرتبطة بتجارة الذهب ،

(٩١) الطبري : ١١ : ٢٣٩ .

(٩٢) نفسه : ٢٣٨ .

(٩٣) نفسه : ٢٤٠ .

(٩٤) ٢٦٠ .

(٩٥) انظر : المقدسي : احسن التقاسيم ص ٢٤٠ .

مما نفى مزاعم لأكوست بقلبة الطابع القبلى على نمط الحياة في المغرب الاسلامى وما أمضى اليه من سيادة نمط « الديمقراطية العسكرية » .
معتسفا تطبيق نظريات « مورجان » الانثروبولوجية عن أوضاع الجناح الغربى من الإمبراطورية . ان نظرة عابرة لاحصاء المدن الجديدة التى أسست في المغرب في القرن الثانى الهجرى قيمة باسقاط هذا الزعم .
نقد أسست أعداد كبيرة (٩٦) من المدن الكبرى — مثل العباسية وناهرت وسجلماة وفاس وشالة — ودبت الحياة في المدن القديمة — ككارودانت وأوجله وودان ودرعة — وكلها تتمتع بمواقع استراتيجية تجارية ، ومعظمها يقع على مشارف الصحراء أو في الواحات ، محطات التجارة . ويدهى أن تحدث تلك الظفرة تحولا كبيرا من البداوة الى التحضر .

كما أقيمت مدن جديدة على أساس تعاون التجار في المغرب والاندلس ، مما يؤكد تزايد الصحوة البورجوازية في الغرب . فمدينة أصيلا كانت رباطا في الاصل تحول الى سوق لتجار المغرب الاقصى والسودان والاندلس ، « ثم بنوا شيئا فشيئا الى أن عبرت » (٩٧) ، كما أسست جماعة من البحرين الاندلسيين موانئ تنس ووهراة وغيرها ، وكانت من قبل مجرد حصون ومحارس على سواحل المغرب الاوسط (٩٨) .

ولسنا بحاجة للاستطراد في وصف معالم الحياة المدنية في الاندلس الذى تحولت موانيه الشرقية والجنوبية (٩٩) الى موانئ تجارية متطورة .
نقد أولى بروفنسال (١٠٠) هذا الموضوع اهتماما خاصا ، نعرض للنشاط

(٩٦) راجع التفصيلات في : الاغالبية ص ٣٢ ، الفوارج ص ٢٨٠ وما بعدها .
(٩٧) الكبرى : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ط الجزائر ١٩٥٧ ، ص ٨٨ .
(٩٨) نفسه : ١١٢ .

(٩٩) انظر ابن الدلاي : نصوص من الاندلس من كتاب ترصيع الاخبار ، وتقريع الآثار والمسالك الى جميع الممالك ، مدريد ١٩٦٥ ص ١٨ ، ٢٩ .
Provencalj Historie d' I, Espagne musulmane Vol a London 1904 .
P 248

(١٠٠) حضارة العرب في الاندلس ص ٣٣ ، ٣٤ .

التجارى والصناعى المتطور فى مدن اشبيلية وجيان وغرناطة ومالطة
والمرية « التى كانت تزدهم مراسيها بالسفن التجارية الذهبية والاثنية من
موانئ بيزة وجنوة والبندقية والاسكندرية » .

ومع ذلك لم تنعم معطيات « التواجد » الاقطاعى فى اضاء الطابع
العسكرى على بعض المدن المستحثة ، فى هذا العنصر ، كما هو شأن
مدن البيضاء وسامرا فى الشرق والعباسة وفاس فى المغرب . فمدينة البيضاء
التي انشئت فى الهند كانت « ثغرا » عسكريا لمواجهة المقاومة الهندوكية ،
وسامرا أصبحت معسكرا لجيش الخلافة التركى فى العراق منذ عهد
المعتصم ، والعباسة أسسها الاغلبية لجيش المرتقة من السودان ، وفاس
بعونيتها كانت مؤثلا للجند العربى الوافد من القيروان « عدوة القرويين »
وثوار الربض الهاربين من الاندلس « عدوة الاندلسيين » . وبقاء هذا
الطابع العسكرى يلقى ضوءا على تواجد بصمات الاقطاعية ، لكن غلبة
الطابع الاقتصادى على معظم المدن المستجدة والقديمة دليل على تعاظم
الدورجوازى . وتبدو هذه الانعطافة فى الطور اذا ما أدركنا عكس
تلك الحقيقة فى العصر السابق .

ومن مظاهر غلبة الطابع الاقتصادى على الحياة المدنية ما شهدته
من تطور المؤسسات التجارية كثرة وتعقيدا ، فوجدت الفنادق الضخمة
الخاصة بالتجار الاجانب ، وشيدت « العمارات الاسكانية للاستثمار » (١٠١) ،
وبرزت « الاقليات » الاجنبية والاميازات والتسهيلات الممنوحة لتجار
بعض الاقاليم (١٠٢) ، كما شاعت الاسواق المتخصصة ، وظهرت وظائف

(١٠١) يصف لنا الجاحظ الكثير من المشكلات المستجدة بين الملاك
والمستأجرين ، وما عكسته من صدور قوانين ولوائح وفتاوى لمواجهة
كاهن : ص ١٣٤ .

ونوجل الحديث من ذبوع ظاهرة « النوازل » لمواجهة مثل تلك
المشكلات التى ابرزها التطور الدورجوازى ، حيث ستناولها بالدراسة فى
البحث الثانى .

(١٠٢) انظر : ابن حيان : ص ٢٧٥ ، ابن الصغير : ص ١٣ .

جديدة مثل « صاحب المظالم » (١٠٣) ، للتحقيق في الشكايات بين الرعية وجهاز الادارة ، وكانت في الغالب ذات صبغة اقتصادية « (١٠٤) كما تحولت « الحسبة » من مهمتها « الاخلاقية » الى الاهتمام اساسا بمراقبة الاسواق ، حتى لقد شبه البعض المحتسب بنقيب التجار (١٠٥) . ورغم صدور تلك التنظيمات — من قبل الدولة (١٠٦) — لحماية التجارة ، الا انها كانت في الغالب تعرقل نموها من جراء فساد « البيروقراطية » .

ولعل الحديث عن وجود « النقابات » في هذا العصر امر سابق لوانه ، فالخلاف بين الدارسين كبير في هذا الصدد ، وقد سبق لنا تناول هذه المشكلة (١٠٧) وانتهينا الى ان وجود نقابات بالمعنى المهوم — اى كؤوسات لحماية العمال والحرفيين الصغار — لم يحدث الا في مرحلة لاحقة . وان كان ثمة وجود لتنظيمات نقابية في هذا العصر ، فقد كانت لتنظيم العلاقة بين الدولة ومصالح كبار التجار ورؤساء الحرف ، خاصة وان الارتباط كان وثيقا بين التجارة والصناعة . ونعتقد ان وظائف « الحسبة » « والمظالم » كانت تضخم هذا الغرض . وعدم وجود

(١٠٣) كان الخليفة المهدى اول من اسس هذه الوظيفة ، وكان الخلفاء في بعض الاحيان يقومون بتحقيق الشكايات ، وأحيانا ينوطون بها اهل الثقة من الوزراء . انظر : ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة : ١٩٦٣ ص ٥٣ .

(١٠٤) كاهن : ص ٨٨ .

(١٠٥) نفسه ص ٨٧ .

(١٠٦) مما يؤكد سيولة المد البورجوازي في العالم الاسلامي برمته ، وجود هذه النظم في الغرب الاسلامي بالحالة التي وجدت بها في الشرق ، حتى لقد ذكر بروفنسال ان نظام الادارة في قرطبة — في مرحلة الصحوة البورجوازية — يكاد يكون « صورة منقولة مباشرة عن نظام الادارة العباسي » .

انظر : حضارة العرب في الاتنلس ص ٤٤ ، وقد سبق لنا اثبات ذات الحقيقة بالنسبة للدول المستقلة في المغرب . راجع : الخوارج : ص ٢٥٨ وما بعدها .

(١٠٧) انظر : الحركات السرية ص ٩١ .

١. النقابات في مرحلة « الصحة البورجوازية » من الامور الدالة كذلك على عدم تحقيق الثورة البورجوازية الكاملة .

ولابد من كلمة اخيرة في تقييم الصحة ، خاصة وأن بعض الدارسين قد الحق نهمة خطيرة بالبورجوازية الاسلامية ، حين اعتبرها مسئولة عن عرقلة الحضارة في العصر الوسيط (١٠٨) . وقد دعم اتهاماته بتأويل شخصي لبعض نصوص أوردها العلامة ابن خلدون تقول « بتدهور أخلاق أهل المدن » (١٠٩) ، فكان نشاطهم الاقتصادي من أجل تحقيق مزيد من المتعة والرفاهية ، فضلا عن الطابع الاحتكاري لنشاطهم الاقتصادي ، والحصول على الارباح السهلة ، والركون الى الكسل ، مما قتل في نفوسهم روح الطموح (١١٠) ، وهو الدافع الحقيقي والمؤثر في عملية التطور ، فكانوا ينعمون بحياة الترف وينوطون « الوكلاء والحشم بمهام التجارة » .

والحقيقة التي لم يفتن اليها لاکوست أن نصوص ابن خلدون تلك تنطبق على نشاط البورجوازية في مرحلة تالية — القرن الرابع الهجري — حيث كانت الانتفاضة الاخيرة للبورجوازية — مما سنعالجه فيما بعد — وحين حسم الصراع نهائيا لصالح الاقطاعية في منتصف القرن الخامس . كما أن أحكام ابن خلدون تتعلق ببورجوازية المدن المغربية زمن سيطرة المرابطين ، حيث قامت الدولة متركزة على « تجارة السودان » ، وتوسعت في المغرب والاندلس ثم تحولت الى الاقطاعية . بينما كانت بورجوازية الشرق تشهد صحوة أخرى ممثلة في الدولتين البويهية والفاطمية .

لكن نصوص ابن خلدون وآراء لاکوست لا تخلو من دلالة على « هزال » البورجوازية الاسلامية عموما لمعدة أسباب : منها نموها — كما

(١٠٨) أنظر : لاکوست : ص ١٦٧ .

(١٠٩) نفسه ١٦٤ .

(١١٠) يقول ابن خلدون في هذا الصدد « . . منجد سلع السودان قليلة لدينا ، فتختص بالغلاء ، فتعظم بضائع التجار من تنافسها ، ويسرع اليهم الفئء والثروة من أجل ذلك ، وكذلك المسافرون من بلادنا الى بلاد المشرق . المقدمة ص ١٠٨ .

سبق القول — في احضان السلطات الحاكمة ، فارتبطت في مدها وجزرها بنوعية تلك السلطات .. واذا ما وضعنا في الاعتبار عدة صعوبات خاصة بنمط الحكم في العالم الاسلامي ، أدركنا ان البورجوازية الاوربية نشأت ونمت في ظروف « تاريخية » اخف واكثر مواتاة لانتطاتها .

فالحكومات الاسلامية كانت ذات طابع شيوقراطي ، على عكس نظيرتها في اوربا ذات الطابع العلماني ، فبينما تعاون « الملك » مع البورجوازية في اوربا على تقويض الاقطاع ، فان أقصى ما وصلت اليه البورجوازية الاسلامية محاولة « برجزة » الحكومة الثيوقراطية . كان الملك في اوربا اشبه بأمر اقطاعي متفوق بين اقاربه « Primus Inter Pari » بينما كان الخليفة آنذاك « ظل الله على الارض » ، وكان أمراء الاقطاع في اوربا يسيطرون سيطرة كاملة على الرعايا ، بينما كان الاقطاع الاسلامي « مهترئا » — اقطاع انتفاع في اغلب الاحيان — مما عمق المتناقضات الطبقيّة في اوربا « وميعها » في العالم الاسلامي . لذلك كان الحسم في اوربا ثوريا قضا ، بينما في العالم الاسلامي إصلاحيا راديكاليا .

يضاف الى ذلك اتساع رقعة العالم الاسلامي بالقياس الى اوربا ، مما أوجد صعوبة في خلق وعى طبقي موحد ، واعطى فرصا مواتية للنزعات الاقليمية والمذهبية والعنصرية لممارسة دور — ولو ثانوي — في تميع الصراع الطبقي .

ومع ذلك لا يمكن تجاهل قيمة المد البورجوازي الاسلامي في هذا العصر ، وغلبة نمط الانتساج البورجوازي ، وتأثيره على كافة النواحي الاقتصادية — كما أوضحنا — والاجتماعية والسياسية كما سنوضح نوا .

فمن الناحية الاجتماعية تبلورت البنى الطبقيّة في هذا العصر بشكل اكثر وضوحا عما سبق ، ومع ذلك لم يتفق الدارسون في رصد هذه البنى لعدة اسباب نوجزها ههنا لى :

أولاً : الخلط بين الأيديولوجيا والواقع المتطور ، فلكون الإسلام يدعو إلى « مجتمع الأخوة الموحد » ، ولكن الحاكم « خليفة » يمثل السلطة الإلهية « في دار الإسلام » ، ولأن كافة القوى كانت تستند في أيديولوجيتها على الدين ، تواتر — خطأ — وبمرور الزمن منظور مثالي غيبي لدى الكثيرين من الدارسين المسلمين ، صوروا في إطاره حركة المجتمع كما يجب أن يكون ، لا كما هو كائن بالفعل .

ثانياً : عدم الرصد الدقيق للأساس الاقتصادي أدى بالضرورة إلى صعوبة تحديد القوى والطبقات ، الأمر الذي أدى ببعض الدارسين إلى إطلاق الأحكام المعيبة كالقول بنى الصراع ، أو التعايش بين الطبقات كنظومة تفسر التاريخ الاجتماعي للعالم الإسلامي .

ثالثاً : التأثير بنظريات وقوالب مسبقة ، جرى اعتساف تطبيقها استناداً إلى بعض النصوص أو الوثائق المنتقاة ، لا تقدم في النهاية إلا أحكاماً تنطبق على بعض الأحداث ، لكنها لا تقوى على تقديم مسح اجتماعي شامل ، ناهيك عن العجز في رصد حركة الطبقات في مدها وجزرها ، أي تناولها في إطار « تاريخاتي » .

رابعاً : التأثير بالرؤية « الخلدونية » وما تنطوى عليه من شكلانية خادعة تقيم وزناً للعصبية (١١١) بدلاً من الطبقة ، دون سبر غور الفكر الخلدوني المادى الذى يبرز العوامل الاقتصادية الاجتماعية كأساس لحركة التاريخ .

(١١١) وقد فند بروفنسال — على سبيل المثال — مقولة العصبية كأساس للبنية الاجتماعية في الأندلس ، وهو مجتمع طامع فشل الدارسون رصد معالمة السوسيولوجية ، فاعترف بأن عرب الأندلس شكلوا نواة الأرستقراطية والبورجوازية في المدن ، كما قال « بتمازج مرقى في المدن على الأقل بين العرب الخالص والبربر والمولدين » .
انظر : حضارة العرب في الأندلس ص ١٢ .
وقد أثبتنا في ثنايا البحث نفس المقولة في دول الشمال الأمريكى التى بنى عليها ابن خلدون نظريته في العصبية انطلاقاً من رصد تاريخها .

خامسا : الصعوبة الخاصة بتحديد القوى الاجتماعية ومواقعها المتباينة ، ودورها التاريخي ، وذلك نظرا للتداخل والتعقيد في تكوين أسس بنيتها ، وكذا التداخل المعقد في مكونات كل قوة على حدة ، ثم صعوبة رصد بناء منسق يمكن تلخيصه في كلفة أقاليم الإمبراطورية الواسعة ، وأخيرا نسبية تطور حركة التاريخ الإسلامي واختلاف درجة وقعها بين القلب والأطراف .

ان صدام الامن الوحيد المعاصم من الزلل والشطط كان — بامتياز — في المسح الدقيق للأساس الاقتصادي ، وبالتالي تنضج تلقائيا — وبالضرورة — القوى والطبقات التي يفرزها هذا الأساس . وإذا كانت تلك القاعدة النظرية طالما تشددت بها منظروا المادية التاريخية ، فان قليلين فقط وفتوا الى الامادة منها بجعلها معيارا يقيسون عليه رصد الطبقات (١١٢) .

ونظرا لاختلافهم أصلا في تحديد الأساس الاقتصادي ما بين قائل بنمط الانتاج الرأسمالي ، « أو الرأسمالوي » ، أو الثورة البورجوازية الكاملة ، أو عدم وجودها أصلا ، نجم عن ذلك خلاف بين فئيا يتعلق بتحديد قوى البناء الطبقي ، بل ما يزال الخلاف محتدما حو لمفهوم الطبقات أصلا ، ولم تحسم لحد الساعة قضية تحديد قاطع لخصائص « البورجوازية » « والاقطاعية » « والعبودية » « والمشاعية » . الخ .

كذلك عبلت النصوص الماركسية « الجبهة » حول ما يسمى « بنمط الانتاج الاسيوي » عملها في اثارة مزيد من الخلافات بين الدارسين لبنية المجتمع الإسلامي في تلك المرحلة والمراحل الاخرى السابقة (١١٣) .

واستنادا الى ما اثبتناه سلفا من سيادة النمط البورجوازي للانتاج — بشكله الهجينى — مع تواجد « الاقطاعية » كنمط « هابشى » ، يمكن رصد البناء الطبقي على النحو التالى :

(١١٢) راجع : كاهن . ص ١١٨ ، لاكوست ص ٢٢٣ .

(١١٣) راجع : المقصبة .

أولا - الأرستقراطية الحاكمة :

ونعنى بها طبقة الخلفاء والأمراء والوزراء على صعيد العالم الإسلامى برمته ، ولما كانت هذه الطبقة أفراسا طبيعيا « للصحة البورجوازية » ، فقد مالت فى الغالب الأعم نحو تبنى « الإصلاح » . لم تكن أرستقراطية متفطرسة منعزلة عن المجتمع كما كان الحال بالنسبة للأرستقراطية الاموية الاقطاعية ، رغم أن الأرستقراطية الجديدة لم تتخل تماما عن السمة الاقطاعية . وقد سبقت الإشارة الى خلفاء العصر العباسى الاول وحياة معظمهم غير المرسفة فى البذخ ، وما تم على أيديهم من اصلاح حتى اطلقنا عليهم نعت « المتبرجزين » ، بل حاولوا بالساليب شتى كبح جماح البيروقراطية الاقطاعية كما أوضحنا سلفا ، وغلب عليهم الاعتدال والاقتصاد ، الى جانب القدرة والاستنارة التى اشعتها روح البورجوازية .

وعلى غرارهم كان عمالهم وولاتهم — فى الغالب الأعم — اذ عول الخلفاء على اختيار الولاة والوزراء من أهل الثقة والخبرة أكثر من اصحاب الجاه والعصبية (١١٤) بل كان الكثيرون منهم أصلا من كبار التجار ، ولذا أسهموا فى انجاز السياسة الإصلاحية التى شرعها الخلفاء . ولا يخفى فى هذا الصدد دور البرامكة ويعقوب بن داود وزير المهدي ، وأحمد ابن أبى دؤاد وزير المأمون ، كما لا تخفى جهود هرثمة بن أعين بن حاتم فى اقرار سلسلة الإصلاح (١١٥) فى ولايات الشرق والغرب على السواء . وفى الدول المستقلة المرتبطة بالخلافة أو المنفصلة عنها تصدق نفس الموقلة . ونذكر فى هذا الصدد جهود الأغلبية فى الإصلاحات الاقتصادية وتقليب

(١١٤) الرقيق : ص ١٥١ .

(١١٥) ذكر الرقيق أن يزيد بن حاتم لما علم باستبيلات ابنه فى مكان يقال له « منية الخيل » وهاله ما شاهد من كثرة اغنائها ، أمر أن تذبح هذه الاغنام وتوزع على الناس ، ونهاه عن معاودة اقتنائها قائلا « اذا كنت أنت تفعل هذا فما بينك وبين الفئلين والجزارين فرق » .
انظر : تاريخ إفريقيا المغرب ، ص ٥٨ .

أظواهر الاقطاع(١١٦) ، وفتح آفاق واسعة للتجارة ، والاعتماد في أغلب الأحيان على أهل الرأي في شئون الحكم والإدارة . وعلى نفس المنوال جرى الطاهريون في المشرق كما سنوضح فيما بعد .

أما الدول المستقلة عن الخلافة فتتضح فيها نفس الظاهرة بشكل أكثر بروزا ، فالارستقراطية الأموية الحاكمة في الأندلس تخلت عن عتيجيتها القديمة ، وبذلت جهودا جبارة في القضاء على التجزئة الإقطاعية(١١٧) . وفي نفس المعنى ذكر لاهاي(١١٨) أن « الأمويين حققوا في الغرب ما حاول أسلافهم في الشرق. أن يكبحوه ، فبينما هم في دمشق أقاموا سلالة للاقطاع والانضباط العنصرى نراهم في الغرب قد نوا نموا تقدما ، حيث ساعدوا على تحطيم العلاقات الإقطاعية القائمة وبقياء العبودية » .

وفي دول الخوارج كان معظم الحكام في بساطة عيشهم وزهدهم أشبه بالبعريين ، وكل بذل جهودا جبارة في كبح جماح العصبية القبلية والعنصرية ، واشتغلوا في أغلب الأحيان بالتجارة ، وكانت حكوماتهم أشبه « بجمهريات » إسلامية قامت على أساس الثورى والديمقراطية ، حتى قدر لبعض الزوج تولى مقاليد الحكم أحيانا . ولدينا في هذا الصدد نصوص وغيره اعتمدناها في دراسات سابقة(١١٩) . كما تفيض المراجع المغربية في الحديث عن سير الإدارة الأوائل وأعمالهم الإصلاحية ، حتى صور تاريخهم على شكل « سير منقبة » . ولا غرو فقد كانوا من الثوار الزيديين بالشرق ،

(١١٦) ثمة قرائن توضح جهود بعض الأمراء — كزيادة الله الأول — في إلغاء القبالة وإصلاح أحوال الخراج ، راجع : محمود اسماعيل : الأغلبية، ص. ٤٠ .

(١١٧) لاندوا : ص ١٧٧ .

(١١٨) دراسة حول تاريخ الماسدية في العصر الوسيط ص ٥٤ ،

٥٥ ، تيزيني ص ١٨٩ .

(١١٩) راجع : محمود اسماعيل : الخوارج في بلاد المغرب ص ١١٦ ،

مغربيات ص ٤٥ ، ٤٧ .

وقامت دولتهم على أكتاف المعتزلة الذين يعبرون أصدق تعبير عن
« الاستتارة البورجوازية » .

قصرى القول ، ان الارستقراطية الحاكمة المستترة بسياساتها
الاصلاحية في الشرق والغرب على السواء لم يكن وجودها بمحض الصدفة ،
انما افرزته الصهوة البورجوازية .

ثانياً البيروقراطية البرجوازية - اقطاعية :

وتتكون أصلاً من كتاب الدواوين . ولما كان العصر العباسى الاول
عصر التنظيم بعد الفتوحات ، فقد جرى استخدام جهاز بيروقراطى معتد
قوامه في الشرق العناصر الفارسية من طبقة « الدهاتين » القديمة ،
ذات الخبرة الادارية المتوارثة عن آل ساسان . ونعلم ان هذه الطبقة
لم تقعد تهاماً مكائنها القديمة في العصر الاموى ، اذ دلت الابحاث (١٢٠) الحديثة
على اعتماد بنى أمية في الشرق والغرب على تلك العناصر في شئون الادارة
والمال والعسكر ، بفضل خبرتها

وبديهى ان يزداد نفوذها في العصر العباسى الاول احييت فيه التقاليد
الفارسية القديمة وطبعت النظام بطابعها ، فاكسبت مكانة اجتماعية
متموقة ، بفعل تأثير الاسر الفارسية التي احتكرت في معظم الاحيان منصب
الوزارة ، كالبرامكة وبنى سهل . وكذلك حازت الاموال والجاه بفضل
الرواتب العالية والانعامات التي اتخذت في الغالب شكل اقطاعات تتضمن
حق المنفعة والاستغلال (١٢١) . ولما كان الجهاز البيروقراطى « مغلفاً »

(١٢٠) راجع : محمود اسماعيل : مغربيات ، الفصل المعنون ،
الفرس في افريقية المغربية ، ص ٨٢ وما بعدها .
(١٢١) مثل هذه الطبقة في الاندلس « موالى الامويين » الذين خصوا
منذ أيام الداخل بالاقطاعات والوظائف ، ولم يلبثوا في خلال عصر الابرار ان
اشتهر منهم كبار الموظفين في البلاط .
انظر : أحمد بدر : المرجع السابق ص ١٠٨ .

ودائما برغم تغير الخلفاء والولاة ، أصبح احتياز رجاله للضياع شبه دائم ومورث . ونظرا لكثرة التشريعات والاجراءات الاملاحية في هذا العصر ، تزايدت أهمية البيروقراطية باعتبارها « الجهاز التنفيذي » . وقد سبقت الإشارة الى اشتغال هذا الجهاز بالتجارة ومشاركته لتجار ارباحهم . ومع ذلك لا يمكن اعتبار هذه الطبقة « بورجوازية » - كما ذهب كاهن(١٢٢) ، لانها كانت تمارس نشاطها بشكل سرى في الغالب وعن طريق الوكلاء(١٢٣) ، لانها من ناحية أخرى وضعت المراقيل أمام تنامي المد البورجوازي .

وتنسحب تلك القاعدة على الولايات التابعة للخلافة او المستقلة عنها ، فكانت « أرستقراطية الدهاقين » القديمة عصب الجهاز البيروقراطي في الإمارة الطاهرية . كما كان الفرس يسيطرون على نواوين الدولة الرسمية في المغرب(١٢٤) ، وكذا اضطلعوا بكثير من المهام في الإدارة الاموية بالاندلس(١٢٥) .

أما لولول الأرستقراطية العربية في المغرب ، فظهر نشاطها واضحا في إمارتي الأغلبية والإدراة ، وحسبنا أن هيمنتها على شئون الحكم في ناس أدى الى احتدام الصراعات الداخلية(١٢٦) . كما كان تطاولها في الإبرة الأغلبية من أسباب نكبتها وطردها من أفريقية(١٢٧) .

ثالثا - الأرستقراطية الإقطاعية :

كانت هذه الطبقة تضم شرائح شتى من أفراد الأسرة الحاكمة ، ورجال الإدارة وقادة المسكر ، والمحافظين - من أهل العلم - المالكية

-
- (١٢٢) ص ١٣٥ .
 - (١٢٣) الطبرى ١١ : ٣٩ .
 - (١٢٤) ابن الصغير : ص ٥٧ .
 - (١٢٥) ابن الأبار : الحلة السراء ، ج ١ ص ١٤٧ ، ط القاهرة ١٩٦٣ .
 - (١٢٦) ابن أبى زرع : الانيس المطرب بروض القربلس ، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة ناس ، ص ١٣ ، ١٤ .
 - (١٢٧) أنظر : محمود اسماعيل : الأغلبية ص ٣٢ وما بعدها .

في المغرب والاندلس (١٢٨) — وكذا كبار التجار الذين وظفوا قطاعا من اموالهم في استصلاح الارض وحيازة العقار .

وكان تركيبها « الهجينى » ذلك من اسباب تقلص نفوذها عما كان عليه من قبل ، وساعد على ضعفها كذلك عدم تاصيل نمط ثابت للملكية الزراعية ، فتمتعها فقط بحق الاستغلال فيما حازته من اراضى — في غالب الاحوال — جعل وجودها عبرا وغير مستقر . يضاف الى ذلك كله وجود تناقضات اساسية بين شرائح هذه الطبقة . كالتناقض بين البيروقراطية والتجار ، وبين العسكر والبيروقراطية . ولطالما تفجر التناقض بين رؤساء الجند — الذين قوى نفوذهم بفعل تقلص الفتوحات — وبين البيروقراطية في هذا العصر ، وسيظل الصراع قائما حتى حسم في المرحلة التالية لصالح العسكر ، مما اعطى الاقطاعية طلاقة جديدة بفعلها أصبحت النمط السائد آنذاك .

وقد لاحظنا سلفا ضعف الارستقراطية الاقطاعية في الاندلس ، بفضل تحقيق وحدة البلاد على يد امراء بنى امية ، كذلك ادى الصراع بين الارستقراطية العربية والبربر الى اcriهما معا . ونجم عن توالى الحروب الداخلية والخارجية ظهور نفوذ قادة الجند ، وتنامى هذا النفوذ على انقاض « اقطاع الفقهاء » من المالكية الذين تطلعوا للسلطة فبطشت بهم الحكومة المركزية على عهد الحكم الثانى ، وورث زعماء العسكر ضياعهم ، مما ادى الى تفجير تناقض جديد بين ارستقراطية العسكر والارستقراطية القرشية الى حظيت بتأييد الامارة (١٢٩) .

(١٢٨) كان الفقهاء في المغرب والاندلس من عناصر شتى عربية وبربرية وفارسية ، وهذا ينم عن احلال الطبقات محل العنصرية على الصعيد الاجتماعى .

راجع : احمد بدر : المرجع السابق ص ١٠٩ .
(١٢٩) كانت هذه الشريحة الاقطاعية تخطيط بالامير في بلاطه ، وتتمتع بامتيازات كثيرة منها الاعفاء من الضرائب . وكان لهم نقيب على شاكلة نقيب طبقة « الهاشميين » في الشارقة .
انظر : ابن حزم : جهرة انساب العرب ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٩٣ .

ولم يكن للاقطاعية نفوذ يذكر في دول الخوارج ، اذ غلب عليها النشاط التجارى في المدن والبداوة في الصحراء ، وغالبا ما كانت الارض الزراعية تخضع لادارة الدولة . ولما كانت السلطة منحصرة في أقوى القبائل ، كان زعماء القبيلة المسيطرة يتولون استئراء الارض لصالح الدولة ، التى تولت القيام بأعباء الاستصلاح والسقيا (١٢٠) .

وفي الدولتين الاغلبية والادريسية حيث غلب مذهب مالك — بعد محنة المعتزلة فى أوائل العصر العباسى الثانى — كان الفقهاء يقتنون الضياع ، وشكلوا عصب الطبقة الاقطاعية ، مما أوقعهم فى صدام مع الدولة ، ويبدو أن نفوذهم استمر حتى حرموا منه فى أوائل القرن الثالث على يد الفاطميين (١٢١) .

تصارى القول أن الارستقراطية الاقطاعية وجدت فى هذا العصر فى الشرق والغرب على السواء ، وقد تنوعت شرائحها وتعددت تناقضاتها بما أضعفها فى النهاية ، وجعلها عاجزة عن مواجهة المد البورجوازى .

رابعا — الطبقة البورجوازية :

تعددت كذلك شرائح هذه الطبقة ، فضمت كبار التجار وأصحاب الحرف أساسا ، وكذا قطاعات من أهل الذمة المشتغلين بالمال أو المهن الحرة كالطب ، فضلا عن شريحة « طفيلية » من الكتاب ورجال الادارة . ويضع كاهن (١٢٢) « رجال الدين والفقهاء والعلماء » فى اطار البورجوازية ، لكن التصنيف الطائفى يصبح غير ذات موضوع اذا ما علمنا أن هذه الطائفة لم تكن معزولة عن الواقع الاقتصادى ، بل كانوا فى الغالب تجارا

(١٢٠) ابن الخطيب : أعمال الاعلام ، الدار البيضاء ١٩٦٤ ، ج ٣ ص ٥٧ .

(١٢١) راجع : نبوصا هامة عن اقطاعات المساكين أوردها البكرى وأبو العرب تميم والمبالكى فى كتابنا : مغربيات ص ٦٩ .
(١٢٢) انظر : ص ١٣٥ .

أو مهنيين . ففقهاء المعتزلة ورؤساء الخوارج احترقوا التجارة في الغالب
الاعم شرقا وغربا(١٣٣) ، « واثراف العلويين » تهموا برواتب خاصة من
الدولة تجعل مستواهم رقى الى الطبقة الوسطى . ولا يمكن أن نخفى
« العمال وصفار الملاك » في اطار هذه الطبقة كما فعل بعض
الباحثين(١٣٤) ، فمكتاتهم الطبيعى في قاعدة الهرم الطبقي كما نذكر بعد قليل .
وبرغم هجنية تلك الطبقة ، لم تفقد فاعليتها ، اذ ساندتها الدولة في
الغالب كما المحنا سلفا ، فضلا عن توثق الصلة بين التجار وأصحاب المهن
والحرف ، فتكون شبه ائتلاف فرض نفوذه على الواقع .

كانت البورجوازية من وراء الإصلاحات التي سادت العالم الاسلامي
في ذلك الحين في كافة مجالات الانتاج . وبسبب نفوذها استتت تشريعات
ونظم لصالحها في أغلب الاحوال . وافرز هذا النفوذ النهضة الثقافية
« الليبرالية » التي ولدت في هذا العصر ، كما عبرت عن ثقلها سياسيا في
« احتواء » الخلافة حينا ، وتحقيق الاستقلال حينا آخر ، وأخيرا ستولى
قياداتها الحركات الثورية العمالية والفلاحية كما سنوضح بعد قليل .

خامسا - الكادحون :

في قاعدة الهرم الطبقي تستقر الاغلبية من العمال والحرفيين والفلاحين
والرعاة والارتقاء . وقد مست رياح البورجوازية أحوال هذه القطاعات
العريضة ، فحسنت أحوالها الاقتصادية ، وتعمق لديها الوعي الطبقي ،
وفتحت امامها آفاق العلم والثقافة .

وقد سبقت الإشارة الى الإصلاحات التي أنجزتها الثورة العباسية
لصالح الاغلبية ، وأسهمت حالة الرخاء العام في زيادة مردود أعمالها

(١٣٣) انظر : نصوصا هامة في هذا الصدد للبليخى والخشنى ، في
كتابنا : مغربيات ص ١٢٥ ، وكذا كتاب : الخوارج في بلاد المغرب ص ٢٨٢ .
(١٣٤) انظر : حسن محمود : ص ٢٢٠ .

وانخفاض مستويات المعيشة ، كما ترتب على الحاجة الماسة للعمالة
— بفعل تعاضل النشاط الاقتصادي — الى انخفاض معدلات البطالة
وتحسين طرق العمل .

كما ربطت « الصحوة » البورجوازية بين شرائح هذه الطبقة ،
نتيجة السباح بالهجرة من الريف الى المدن ، وغالبا ما كان العامل والفلاح
يمتحن الحرفتين معا ، فقد ارتبط العمل في المناجم بعمل الفلاحين ، وعمل
المدن كانوا اساسا فلاحين ومزارعين من قبل ، وغالبا ما كان الحرفي الصغير
يقوم بتسويق انتاجه بنفسه .

وأدت الهجرة الى المدن الى ارتفاع اجور الفلاحين ، وكان اشتغال
العرب بالمهن والفلاحة — بعد اسقاطهم من ديوان العطاء — من العوامل
التي أدت الى ازدياد القيمة المعنوية للعمل اليدوي ، ووسيلة من وسائل
تذويب بقايا العصبية والشعوبية . ولا غرو فقد شهد عصر الصحوة
بواكير التنظيمات النقابية التي يلتئم فيها الحرفيون على اساس العمل
ونوعيته .

وقد تحسنت احوال الرعاة بارتقاء اساليب الانتاج الزراعى ، ووقف
نزيف الاستغلال الاموى الذى كان يصل الى بقر بطون الاغنام بحثا عن الجزة
الذهبية لسخالها(١٣٥) . وقد شهدت بلاد المغرب — بوجه خاص — تحولا
اجتماعيا ، في حياة الكثيرين من الرعاة ، اذ استقروا في الدول المستقلة
الجديدة واحترفوا الزراعة الى جانب الرعى(٣١٦) .

واسفرت الصحوة البورجوازية كذلك عن تحسن احوال الارقاء ،
منقلص الحروب الخارجية ثلث من كثرة العبيد ، لما شنت الحاجة اليه .

(١٣٥) ابن خلدون : المغير : ١١٩ : ١١٩ ، ط القاهرة ١٩٥٧ .
(١٣٦) البكرى : اقرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ص ١٤٨ ،
ط باريس ١٩١١ .

للخدمة المنزلية - نتيجة حالة البذخ التي عمت الطبقات العليا - وكذا للعلل في الضياع - لهجرة بعض الفلاحين الى المدن - بل جرى تجنيدهم في الجيش على نطاق واسع . فالخلافة العباسية اعتمدت على العبيد الترك في تكوين جيشها منذ عهد المعتصم ، وفي جيش الامارة الاندلسية جرى تجنيد الصقلية ، بينما اعتمد الاغالبة على جيش من الزنج ، وبلغ نفوذ الخصميان في بلاط الخلفاء والامراء حد التأثير على مسار الاحداث . ولا يخلو وجود شارع في بغداد يحمل اسم « شارع دار الرقيق » (٢١٧) من دلالة على ارتقاء أحواله .

ولعل من أهم القرائن على تحسن أحوال الطبقة الكادحة في هذا العصر ، ندرة الثورات الفلاحية والحركات العمالية المناوئة ، وعدم وقوع ثورات للعبيد البتة على عكس ما كان عليه الحال قبلا وما سيكون بعد ذلك . وهذا يتوعدنا الى أن نعرض في أيجاز شديد لتأثير الصحة البورجوازية في توجيه الأوضاع السياسية .

وقد سبق ان عرضنا لسياسات الخلفاء الإصلاحية التي اصطدمت أحيانا بالبروقراطية والقطاعية . ولم تحدث نكبة البرامكة وبنى سهل بمعزل عن الصراع بين البرجوازية والقطاع ، وكانت الحروب بين الامين والمأمون صورة من صور الصراع الذي حسم لصالح البورجوازية بتولى المأمون الخلافة . وبلغ المد البورجوازي أوجه ، وأوشك التحول الكابل أن يتم على يد المأمون (٢١٨) ، لكن المحاولة احبطت بثورة ابراهيم ابن المهدي ، فعلاود المأمون ومن بعده المعتصم والوائق سياسة الإصلاح « الراديكالي » .

(١٣٧) حسن محمود : ٢٣٦ .

(١٣٨) ومن مظاهره فضلا عن الإصلاحات المشاعر اليها سلما تعيين علي الرضا - من الحزب العلوي - وليا للعهد ، واختيار المعتزلة لمناصب الحكم والادارة ، والانعطاف الثقافي الهائل التي تمثلت في حركة الترجمة ، والانتصار للتيارات الفكرية العقلانية .

وعلى الصعيد الخارجى أبرزنا أن الفتوحات في هذا العصر استهدفت السيطرة على طرق التجارة ، وأن العلاقات مع القوى الاجتبية — ان حريا وان سلما — كانت تخدم المخطط الاقتصادى العباسى .

وقد تأثرت نشاطات قوى المعارضة بسيادة روح البورجوازية ، فالخوارج « اليسار المتطرف » خبا نشاطهم الثورى بشكل ملحوظ ، فلم نعد نسمع عن حركات لهم في الشرق ، باستثناء بعض « الهبات » المتفرقة التى استهدفت الجهاز البيروقراطى ، أكثر من الوصول الى الخلافة . فحركات الخوارج في بلاد الجزيرة كانت متفرقة وعشوائية ، وكان شعارها « حماية الفقراء المستضعفين من جباة الضرائب » (١٣٧) أما الدول التى أقاموها في عمان والمغرب فكانت دولا تجارية بالدرجة الاولى ، قامت بدور بارز في النشاط الاقتصادى العالمى ، فابارتهم في عمان ارتبطت بتجارة شرق افريقية (١٤٠) ، ودولهم الثلاث في المغرب هيمنت على تجارة الذهب جنوبى الصحراء .

أما الشيعة « اليسار المعتدل » فقد ازداد اعتدالا ، حيث وجدنا الشيعة الامامية تجنح للسكينة وتهادن النظام ، وتوجه هبها الى النشاط التجارى والزراعى ، ولا غرو فقد استقطبت فئات عديدة من اليسار المتطرف في بلاد الجزيرة وتجار المدن (١٤١) لصالح النظام .. أما الشيعة الزيدية الذين تصدوا للمعارضة في الحجاز والعراق في اوائل العصر العباسى ، فقد تطور مذهبهم تحت تأثير البورجوازية — مفيدا من الاعتزال — حتى اعتبر البعض الزيدية معتزلة (١٤٢) ، وكان خلافتهم مع الاسرة الحاكمة في

(١٣٩) كاهن : ص ٥٩ : عن هذه الحركات راجع : ابن الاثير : الكامل ج ١ ص ١٦٢ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٨ .
(١٤٠) كاهن : ص ٥٩ : عن مزيد من المعلومات ، راجع : ابن الاثير ج ٥ ص ٥٤ وما بعدها .

(١٤١) انظر كاهن : ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
(١٤٢) اثير : الملطى : التنبيه والرد على اصل الاغواء والبدع ، حيدر اباد ١٣١٦ هـ ص ٣٩ ، محمود اسماعيل : مغربيات ص ١٨٧ .

الغالب لأسباب شخصية (١٤٢) . أما الجماهير التي انضمت لحركاتهم ومعظمها من عرب الحجاز فقد دفعت الى ذلك تحت تأثير الضائقات الاقتصادية — بعد « توقع » الحجاز وفقدانه الثقل السياسي — وكذا تحول طرق التجارة العالمية الى منطقة الخليج . ونعلم أن المعتزلة اشتركوا في هذه الحركات ، وبرغم فشلها فقد حققت الكثير من الاهداف عن طريق احتواء الخلافة في عهد المأمون ، ثم اقامة دولتين زيديتين في طبرستان والمغرب الأقصى . وهذا يبرر ملاحظة كاهن (١٤٤) — الذكية — بأن نشاط الزيدية كان يتراوح في مده وجزره وفقا لموقف الخلافة من المعتزلة .

وعلى ذلك يمكن الحسم في تفسير اصداء المعارضة بتسليم المد البورجوازي ، ومن ناحية أخرى يتم « تواجد » المعارضة عن عدم اكتمال الثورة البورجوازية ، وهذا يدعم ملاحظة كاهن (١٤٥) الصحيحة بأن الحركة العباسية « لم تتجز كل أهدافها » .

وفي ضوء تلك الحقيقة يمكن كذلك النظر الى ما اصطلح عليه خطأ « بحركات الزندقة » التي لم تكن سوى شكل من اشكال المعارضة الطامحة الى مزيد من الانتجازات الثورية ، والتي كانت تضم قطاعات من « الكالبيين » — عمالا وفلاحين وأرقاء — في مواجهة تسلط البيروقراطية الاقطاعية . ولا غرو فقد تبنت بعض الافكار الاشتراكية التي أذكتها تقاليد « المزدكية » ، كما هو الحال بالنسبة لحركات أسقاذ سيسس والمقنعية والراوننية والخرمية .

(١٤٣) ترجع هذه الاسباب الى استئثار العباسيين بالحكم . وتذكرهم لمبدأ « الرضا من آل محمد » ، بحيث حرم البيت العلوي من الخلافة ، ولذلك كانت دعاوى محمد النفس الزكية أنه صاحب الحق الشرعي ، في الامانة ، وفق اتفاق سري اقراه أفراد البيت العلوي والعباسي .

(١٤٤) ص ٧٧ .

(١٤٥) ص ٥٥ .

لم تكن تلك « الهبات » هزاعات دينية أو نزعات (١٤٦) شيعوية عنصرية — كما صورها الدارسون — بل حركات اجتماعية فلاحية وعالية تستهدف استئصال الاقطاع والبيروقراطية . فالافكار الاشتراكية التي طرحتها — والتي صورت خطأ كدعوات اباحية — تضمنت مفاهيم اجتماعية ثورية تستهدف (١٤٧) تحقيق غايات إنسانية نبيلة . ومن القرائن على عدم شعبيتها ، احتواؤها الطبقات المستضعفة من عناصر شتى كالترك والفرس والكرد والعرب ... الخ ، في مواجهة سطوة كبار الملاك (١٤٨) وكبار الاعيان من الارستقراطية العربية القديمة العسكرية ، وبعض الاسر الايرانية الارستقراطية (١٤٩) .

ونفس الشيء يقال عن نظائر تلك الحركات في الولايات ، ونسوق في هذا الصدد بعض الامثلة البارزة . فانتفاضة الفلاحين في مصر تفسر في اطار « فساد الجهاز البيروقراطي » وحسبنا انها قامت « بسبب الضرائب الباهظة » (١٥٠) وعدم تطبيق الولاة القوانين المتعلقة باصلاح الخراج كما

(١٤٦) كان القطاع المستنير من الشيعيين يستهدف تحقيق نوع من المساواة ، وكان حربا على العنصرية والتفوق السلالي ، ولا غرو فقد عرف هؤلاء باسم « اهل التسوية » .
انظر : مقالنا : الشيوعية تاريخيا : في كتاب الحركات السرية ص ١٤٩ وما بعدها .

(١٤٧) كانت الارستقراطية الاقطاعية والبيروقراطية تسرف في اقتناء « الحريم » في الوقت الذي تفسر فيه المراجع الى عدم قدرة الكثير من الكادحين على الاقتران بزوجة واحدة . ولما كانت الارستقراطية الفارسية القديمة تد بعثت من جديد في هذا العصر في شكل « بيروقراطية برجو اقطاعية » — كما احنا سلفا — فقد استندت بعض حركات الكادحين على تقاليد « الزندية » المنادية بكسر « احتكار النساء » وضرب نظم الطبقات « المخلقة » ، وكانت تعنى من ناحية اخرى نوعا من الدموه لتحسين المرأة واطلاق سراحها من سجون القصور .

(١٤٨) : ص ٨٠ .

(١٤٩) نفسه ص ٨٠ ، ٨١ .

(١٥٠) نفسه : ص ٧٩ .

أوضحنا سلفا . وثورة الفلاحين في افريقية الاغلبية استهدفت الغاء نظام القبالة(١٥١) ، وانتفاضة التجار المعروفة بحركة « الدراهم » (١٥٢) ، استهدفت الغاء اجراءات السلطة في تخفيض قيمة العملة ، وقد انجزت الحركتان اهدافها .

وفي الدولة الرستمية دارت معظم الحركات الثورية حول مطالب تستهدف ضرب العصبية ، وتحقيق « الشورى » ، وتحقيق الضرائب ، واستبدال الجهاز البيروقراطى . وقد تفاوتت نتائجها بين النجاح والفشل (١٥٣) . وفي جملتها تعبر عن الرغبة في تحقيق مزيد من الاصلاح — ان لم يكن الثورة الشاملة — كما تبنتها الدعوة « الخارجية » اديولوجية الدولة .

اما نشاط المعارضة داخل الدولة المدارية ، فقد تبلور حول مزيد من الانفتاح الاقتصادى ، بازالة العوائق السياسية مع الدول المجاورة ، وفتح للحدود للنشطاء التجارى ، والغاء احتكار استغلال مناجم الفضة في درعة من قبل بعض العصبيات والطوائف « اليهود » ، ونفى هيئة بعض العناصر « السودان » على تجارة الذهب(١٥٤) .

ولم نقف على حركات ذات بال للمعارضة داخل امارة « برغواطة » ، الامر الذى يؤول بحالة الرخاء الاقتصادى ، الناجم عن الاستثمار الزراعى والازدهار التجارى ، بعد السيطرة على « تارودانت » منفذ الطريق الى تجارة الذهب مع السودان ، ثم الالتزام بتطبيق تعاليم المذهب الخارجى الرامى الى « التسوية » بشكل اكثر تطرفا(١٥٥) .

. (١٥١) محمود اسماعيل : الاغلبية ص.٤

De Candia Monnaies Aghlabites Revue Tunisienne (١٥٢) .
1932 P 274 .

(١٥٣) من اهم هبذه الحركات ، ثورة الفكار ، ثورة الواصليية « التجار » ، الحركة النفاثية. وعن مزيد من التفصيلات الهامة : راجع : الخوارج في بلاد المغرب ص١٥٤ وما بعدها .

(١٥٤) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصدر ص٢٧٥ وما بعدها .

(١٥٥) راجع : مغربيات : الفصل المعنون : حقيقة المسألة البرغواطية ص١٥ وما بعدها .

وفي الدولة الاذريسية لم تتم حركات معارضة ذات طابع اجتماعي
— ابان حكم اديس الاول والثاني — حيث توسعت الدولة شرقا ، غصبت
مدينة تلمسان التجارية ، وجنوبا حيث وجدت منفذا لتجارة السودان بعد
هزيمة برغواطة التي كانت تحتكر الطريق الغربى لهذه التجارة . فلما اثرت
القتال في تلمسان ، واستعادت برغواطة سيطرتها على طريق التجارة ،
حرم الادارسة من مصدر اقتصادى هام كان له له ابلغ الاثر في انعكاس الدولة
الى « الاقطاعية » .

ومن أهم الثورات الاجتماعية في الاندلس « ثورة الرضى » ، وتعتبر من
انتفاضة « العمال والمهنيين » ضد تسلط « الاقطاع العسكرى » الذى
استفحل نفوذه على السلطة الحاكمة في عهد الحكم الاول ، فتحت تأثير
هذا النفوذ وارضاء لاطماع العسكر ، فرض الحكم ضرائب على المواد
الغذائية ، فاندلعت الثورة ، وبوجه عام فان أحداث تلك الفترة لم يكن
النزاع فيها على أساس الدم « بقدر ما جرى نتيجة أوضاع طبقية » .

تصارى القول — ان كافة حركات المعارضة ابان مرحلة « المصوبة
البورجوازية » استهدفت مزيدا من الإصلاح ، كما تم عن قصور في دور
البورجوازية الفارضى ، حيث لم تحقق الثورة البورجوازية الشاملة ، يرجع
ذلك استهدافها الاطاحة « بالجهاز البيروقراطى » أكثر من طموحها الى
تحقيق انقلابات سياسية .

ولعل من أهم عطاءات المد البورجوازية ظاهرة الاستقلال ، وهى
ظاهرة بالغة التعبير عن التطور الاقتصادى الاجتماعى الذى شهده
العصر ، فقد كانت انجازا تقديما للبورجوازية (١٥٧) ، وليست دلالة على
النزعة والاعطية كما اعتقد الدارسون .

(١٥٦) انظر : احمد بدر : المرجع السابق ص ١١٢ ، ١١٩ .

(١٥٧) تيزينى : ص ٨٥ .

ان ذبوع ظاهرة الاستقلال في الاطراف ، دليل واضح على ان
الاصلاحات التي قديمها الحركة العباسية ، والتي جرى تطبيقها في قلب
الدولة لم تطبق بنفس الدرجة في الاطراف ، بفعل العراقيل التي اوجدتها
« البيروقراطية » . ومن ثم تفاقمت التناقضات بين البورجوازية ، والانتطاع ،
وانخذ الصراع شكلا اكثر قوة اسفر عن انتصار للبورجوازية تجسدت في
تحقيق الاستقلال بصورة او باخرى ، اى على شكل تبعية للخلافة ان
انسلاخ كليل عنها . بل ان قيام هذه الحركات دليل واضح على حيوية
البورجوازية وطموحها ، اذ حين اخففت في انجاز اهدافها كاملة في قلب
الدولة ، لم تتقاعس من معاودة النضال في الاطراف .

مصدق ذلك ، ان معظم قيادات حركات الاستقلال في الغرب كانت من
زعاملت البورجوازية الوافدة من الشرق ، وان كافة الايديولوجيات الثورية
وجدت طريقها الى الغرب بعد احراز نجاح نسبي او اخفاق في الشرق .
وتعاضد المد البورجوازي غربا وانطلاقه من قلب العالم الاسلامي اساسا ،
امر بالغ الدلالة على مسؤولية وسبيلة حركة التطور التاريخي « في »
دار الاسلام « برمتها » . ومن ثم ينتفي القول بتواجد كيانين مختلفين للعالم
الاسلامي في حركة تطوره كما ذهب كاهن (١٥٨) ، او بوجود خصوصية
للغرب تميزه عن الشرق كما امتقد لاكوست .

ان العوامل الجغرافية والتكنولوجية لم تقف حجر عثرة امام سبيلة
حركة التطور الاقتصادي والاجتماعي في كافة ارجاء الامبراطورية ، ولكن
الخلاف الواهي كامن في نسبية التطور ومظاهره .

وحسبنا ان ظاهرة الاستقلال التي عمت الغرب الاسلامي وجدت في
الشرق كذلك ، حيث قامت امرتان مستقلتان احدهما امارا استكفاء
« الدولة الماهرية » ، والاخرى امارا استيلاء « الدولة العلوية بالديلم » ،

بينما كانت معظم امارات الغرب تدخل في اطار امارة الاستيلاء ، باستثناء الامارة الاغلبية ونجحت الخلافة في القضاء بسهولة على الامارة العلوية في الشرق ، وفشلت تماما في تحقيق نفس الشيء في الغرب .

ان هذه التفاوتات في حد ذاتها لا تنفي قوانين التطور الاقتصادي الاجتماعي ، بقدر ما تدل على رسوخها . فهي تؤكد نسبية حركة التطور ، وتباين درجة تبعضها بين القلب والاطراف . ويترتب على ذلك تأثير في مدى بلورة القوى الطبقية ودرجة وعيها لطبيعة الصراع ، الامر الذي ينتهي الى تخليق ظواهر سياسية متماثلة في اساسها لكن متباينة في درجة فعاليتها .

في ضوء تلك الحقائق فسرنا لماذا كانت مقومات الحركات الثورية قبل الصحوه البورجوازية واحدة من حيث الكيف والشمول ، متباينة في الكم والنتائج ، كانت في الغرب اكبر حجما وأكثر فعالية عما كانت عليه في الشرق .

فألى أى مدى تصح القاعدة في تفسير ظاهرة الاستقلال ؟

في الشرق انجزت الخلافة « المبرجة » الكثير من برامج الإصلاح ، فارتضت القوى الاجتماعية — في الغالب الامم — التمايش في اطار النظام ، ولم تبلغ التناقضات الطبقية حد الطموح لتقويضه واحلال نظام بديل ، وهذا يفسر لماذا تأخرت حركات الاستقلال في الشرق عنها في الغرب قرابة نصف قرن من الزمان ، حيث كانت أقل عددا ، وأقصر عمرا ، فامارة الدليم العلوية ، لم يجد الرشيد عفاء في القضاء عليها بمجرد التلويح بلمتشاق الحسام .

أما الامارة « البيتية » التي قامت في الشرق وقدّر لها البقاء ، فهي الامارة الطاهرية (٢٠٥ — ٢٥٩ هـ) ، بفضلها عن تأخر قيامها — بما يزيد على نصف قرن عن نظائرها في الغرب — كانت « امارة استكفاء » أي قامت براداة الخلافة وبمحض رغبتها ، ولخدمة أهدافها الاقتصادية ، وبالأذات لمراقبة « تجارة العبور » في آسيا الوسطى .

تأسست الإمارة في بيئة جبلية وعرة تخترقها الطرق المؤدية الى التركستان والصين ، وكانت الخلافة « المتبرجة » حريصة على تحقيق الامن في هذه المنطقة التي حددتها شرائح الخوارج ، وقطاع الطرق . فلم يكن ثم بد من تأسيس « ثغر عسكرى شرطى » لضمان سهولة التجار الوافدين من آسيا الوسطى ، لذلك اسندت ادارة هذا الاقليم الاستراتيجى لاسرة آل الطاهر المعروفة بولائها . ولتأكيد الرابطة بين الإمارة والخلافة اختصت الاخيرة افراد هذه الاسرة بتولى منصب « صاحب شرطة » بغداد ، وهو امر بالغ الدلالة على طبيعة دور الطاهريين « ككلاب حراسة » بالدرجة الاولى ، ولطالما قاموا بهذا الدور بنجاح . فالهمهم يعزى الفضل في ضرب غلول الاقطاع الموروث عن العصر الاموى في تلك الاصقاع (١٥٩) ، وكبح جماح العناصر المتمردة على الخلافة كحركة المساذيار (١٦٠) واخيرا اثارة المراكيل في وجه النشاط العلوى في اقليم طبرستان (١٦١) .

اما في الغرب الاسلامى ، فقد عبرت حركات الاستقلال عن قنالى المد البورجوازي بصورة اقوى واعظم . فلما كانت التناقضات الاقتصادية والاجتماعية اكثر حدة ، استجابت اقاليم الغرب الثورية الوافدة من الشرق ، في اكثر صيغها البورجوازية « شرقا ، فان قيام الثورات الخارجية انجزت نفس الدور غربا وينجاح اكثر . ونظرا لما حدث من صراع بين الحركتين في الغرب — كنتيجة لتعثر الاجراءات الإصلاحية العباسية في الغرب بسبب جهازها البيروقراطى المعقد — استمر المغاربة يؤازرون النشاط الخارجى في مواجهة الادارة العباسية . واحتدام الصراع بسبب اصرار الخلافة على تنفيذها الى الغرب للتحكم في كافة منافذ وطرق التجارة العالمية . فانفتحت حملات ضخمة ومتعددة لتحقيق هذه الغاية . وفي ذات الوقت وندت عناصر بورجوازية ثورية لتدعم النشاط الخارجى الثورى ، ولتغامر في حلبة

(١٥٩) ابن الاثير : الكابل : طبعة بولاق ١٢٤٧هـ ج٧ ص ٥٨ ، ٥٩ .
(١٦٠) الطبرى : ١٠ : ٣٥٦ .
(١٦١) ابن الاثير : المرجع السابق ص ٧٥ وما بعدها .

الصراع — الذى انتهك الطرفين معا — على امل انشاء كيانات مستقلة . في ضوء تلك الظروف ، انجلى الصراع في النهاية عن تحقيق قيام دول مستقلة ، ثلاث منها خارجية ، وواحدة علوية واخرى تابعة للعباسيين ، بينما نجحت دوائر الامويين في انتهاز الفرصة للاستقلال بالاندلس .

قيام الدولة الاموية بالاندلس يعنى اخفاق العباسيين في الامساك بعنق البورجوازية في الغرب ، وهو ما نجحوا فيه شرقا ، وكان هذا الاخفاق — بالإضافة الى الظروف الجغرافية — من العوامل المشجعة على تطاول بورجوازية الغرب وقوة ثوابها . ومن ناحية اخرى احتوت هذه البورجوازية « النظام الاموى » وطبعته بطابعها بصورة اقوى من احتواء بورجوازية الشرق للنظام العباسي . فامويو الاندلس اتبعوا سياسة مغايرة لما كانوا عليه سلفا ، اذ حققوا — لأول مرة — وحدة البلاد وتبكتوا من تهم الاقتطاع القديم (١٦٢) والجديد ، واقاموا نهضة زراعية اعتمدت على نظام

(١٦٢) اخطأ الدارسون في تصوير طبيعة الصراع الاقتصادي الاجتماعي في الاندلس في عصر الولاة ، حين صوروه صراعا عصبيا شعوبيا ، بين العرب انفسهم ، او بينهم وبين البربر . لكن الاساس الاقتصادي الاجتماعي كان القاعدة الاساسية التي انطلق منها الصراع ، فالخصومة والعداء بين العرب « البلديين » — الطوائف — وبين عرب الشام لم تكن احياء لسخائم اليهنية والقيسية ، بل لطمع البلديين في الاستئثار بخيرات البلاد التي اسالت لعاب « الوافدين » ، فآثروا الاستيطان في الاندلس ، ونقضوا عهدهم السابق مع البلديين في الخروج من الاندلس . عقب قمع حركات البربر .

وكان العامل الاقتصادي ايضا من وراء صراع البلديين والبربر ، حيث اقتنى البلديون الاقطاعات القوطية القديمة ، واستوطنوا المدن ، وطردوا البربر الى الاصقاع المجبئة . وما ينفي الاساس العنصري والعنصرى ، ائتلاف البلديين والبربر ضد الشاميين . ولدينا نصوص تؤكد سوسيولوجية الصراع ، ذكرها ابن الخطيب وابن القوطية ، يقول الاول : « كان البربر والبلديون يتولون لاهل الشام : بلدنا تضيق بنا فآخروا عنا » ، وذكر الثاني : « ... وبقي البلديون والبربر على غنائهم لم ينقصهم شيء » .

انظر : المقرئ : نفح الطيب : ١ : ٢٧١ ، ابن الخطيب : الاحاطة في اخبار غرناطة : ١ : ١٠٧ . ابن القوطية : اخبار مجموعة ص ٢٧ .

الرى « الهيدروليكي » ، وصناعية قاعدتها الفحم والحديد ، وتجارية تولمها تصدير السلاح والنسيج والرقيق واستيراد الفذهب والكماليات . وانعكست « روح » البورجوازية على سياسة الحكام الخارجية فيما يمكن أن يسمى « بالانفتاح الاقتصادي » ، رغم العداء السياسى والمذهبى ، فوثقوا عزق علاقات ودية مع الفرنجة ودول الخوارج (١٦٢) . بل قامت البورجوازية التجارية بدور فعال فى عقد مصالحت سياسية بين الامارة واعداها ، هذا الدور الذى كتشفت عنه نصوص خطيرة للمؤرخ ابن حيان (١٦٤) .

ومن نفس المنظور نرى جريكات الاستقلال فى المغرب ، وقد سبق أن عرضنا لكثير من المظاهر الاقتصادية (١٦٥) للصحة البورجوازية فى المغرب ابان الحديث عن الطرق والمدن والمعالمات ... الخ . ونضيف فى هذا الصدد عدة حقائق منها ، قيام تلك الامارات المستقلة على طرق التجارة الاساسية ، فلم يكن جزائرا تاسيس دول البورغواطين والمدرايين . والريستمين على الطرق الموصلة الى تجارة الذهب جنوبا ، او الطريق الصحراوى من الغرب الى الشرق . وارتباط امارة الاغالبية ببوسطة البحر المتوسط اكثر من انتباهها الى القارة (١٦٦) دليل على توجيه العامل الاقتصادى لحركة التاريخ السياسى .

(١٦٣) راجع : محمود اسماعيل : الخوارج ص ٢٧٨ ، ٧٩ .
(١٦٤) المقتبس ٢٦٦ ، مقريبات ص ١٦٢ وما بعدها .
(١٦٥) لم نعرض للتفصيلات الهامة فى هذا الصدد فى دول المغرب المستقلة ، لاننا عالجناها من قبل فى دراسات سابقة ، نحيل القارىء اليها .
انظر : محمود اسماعيل : الخوارج ص ٢٧٦ وما بعدها .
مقريبات ص ١٦٥ وما بعدها ، الاغالبية — سياساتهم — الخارجية .
(١٦٦) من اهم الحقائق ذات الدلالة على ارتباط وحدة الدولة بفتح البورجوازية التجارية ، ما حدث فى دولة الادارسة من تجزئة « اقطاعية » بعد وفاة اميرها الثانى ، نظرا لفقدانها السيطرة على طريق تارودانت التجارى الى غانة ، وحرمانها من تجارة الذهب ، فى الوقت الذى سيطرت فيه البحرية الاموية على القطاع القربى من البحر المتوسط .

والحقيقة الثانية ، هي ان قيام تلك الدول تبعه تحول كبير في نمط الحياة الاجتماعية ، من البداوة الى التحضر ، كما تطورت النظم من « الديمقراطية العسكرية » الى ما يشبه نمطا من إنباط « الجمهورية » .
وخاصة في دول الخوارج .

اما الحقيقة الثالثة ، ، فهي ان النقلة البورجوازية اخرجت المغرب من اطار الانتماء الضيقة ، والاتطاعية المتجزئة ، الى مجال الصراع الدولي والاحتكاك بالقوى العالمية على الصعيد السياسى والاقتصادى والعسكرى والثقافى . وحسبنا ان الامارة الاغلبية لعبت الدور الاكبر .
والاعظم على مسرح عالم البحر المتوسط في كافة تلك المجالات ، بينما انفتحت .
نطاقات افريقيا السوداء أمام تجار دول الخوارج .

واتسمت علاقات دول المغرب المستقلة ببعضها البعض بالتمتعيش السلبى وحسن الجوار (١٦٧) في الغالب الامم ، وما حدث من خصومات — رغم ندرتها — كانت من قبيل التنافس الاقتصادى ، وليست تعبيرا عن خلاف سياسى أو عنصري أو مذهبى . وكانت الائتلافات والتحالفات السياسية مع الدول الكبرى تجرى في اطار المصالح التجارية بالدرجة الاولى ، بل يمكن القول ان حالة « التوتر الدولى » قد توارت في تلك المرحلة بين كافة القوى العالمية ، اسلامية وغير اسلامية ، واسهم الجميع في المشاركة في حركة التجارة الدولية . وليس اهل على ذلك من وقف المشروعات العباسية التى كانت تطمح في استرداد نفوذها على المغرب والاندلس ، وكذا كف أمويو الاندلس عن أحلام استرجاع خلافتهم في الشرق ، ثم توقف الخطر الكارولنجى على الاندلس والبيزنطى على سواحل البحر المتوسط ،

(١٦٧) سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربى — ط القاهرة ١٩٦٥ ص ٤٥٠ .

ووجود جاليات تجارية اجنبية في كافة الدول المعاصرة ، ووصول سلع التجارة الدولية الى كافة ارجاء المعمور .

كان العصر — باختصار — عصر الصحوة البورجوازية الاسلامية ، التي تركت بصماتها على كافة الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، كما اوضحنا . وبالمثل يعزى الفضل اليها في « النهضة الثقافية » التي سنناقولها بالدراسة تفصيلا .

المبحث الثاني

تكوين الفكر الاسلامي

تطمح هذه الدراسة لا الى رصد مفصل لمظاهر الحياة العقلية ،
بتقدير وضع معالم تطورها التاريخي وفقا لتطور الواقع الاقتصادي
الاجتماعي ، انطلاقا من حقيقة ارتباط الابنية الفوقية من نظم وقوانين وافكار
ومعتقدات وقيم جمالية بالاساس الاقتصادي الذي افرزها ، وما يجمع
البنائين معا من وحدة عضوية جدلية .

وسنحاول في هذا الصدد تحاشي نهج الماديين « الميكانيكيين » ،
بما انطوى عليه من « انتقائية » « ودوغمائية » « وتأويل معتسف للنصوص
وتخريج خاطيء للمفاهيم ، بغية الوصول الى تقديم نسق نظري
« مصطنع » لا يستند على اساس من الواقع . وهذا ينسحب على الكثير
من الدراسات السوسيولوجية الحديثة والمعاصرة للفكر الاسلامي .

ف تلك الدراسات — رغم ما صاحبها من حماس وحسن نوايا —
اسهمت في تعقيد مشكلات الفكر بدرجة اكبر مما اسفرت عنه جهود الدارسين
الكلاسيك — رغم عقد مئاههم — بل ربما افاد الآخرون هذه الدراسة
أكثر من غيرهم ، بفضل ما قدموا من « مادة أولية » كانت عطاء جهود شاقة
ودؤوبة في معاركة أهبات المظان الأصلية للفكر الاسلامي ، ونشر ونشيد في
هذا الصدد بالمسح « التوصيفي » الشامل الذي أنجزه المرحوم أحمد أمين ،
الذي يعد — بحق — أعظم انجاز — للآن — في حقل الثقافة الاسلامية
دون مدافع .

وننوه بأن كل الدراسات اللاحقة لهذا العمل « تطفلت » عليه ،
فنهلت من « فيضه » — معترفة بفضل أو جاحدة — يستوى في ذلك الباحثون
من العرب وغير العرب . ولا اقل من الاعتراف بأن دراساتنا استقرت —
في كل جانب من جوانبها — بما وضعه هذا الرائد — وغيره — من علامات
على طريق الدراسات الاسلامية الوعر ، برغم الخلافات الاساسية في المنهج

والنظرة والهدف . ونعترف كذلك بأن منهجنا ونظرتنا للبوضوح انابت — الى حد كبير — من المفاهيم النظرية الحديثة في حقل « مادية » المعرفة (١) ، فعلى هديها انطلق البحث في طريقه الصحيح للوقوف على طبيعة الواقع المادى المتطور للمجتمع الاسلامى ، كأساس لدراسة فكرة .

ان قناعتنا بهذا المنهج تنطلق من حقيقة افتقار دارسى التراث الى سلامة المنهج والوضوح النظرى . وكذا افتقار « المنظرين التأمليين » الى المعلومات الحقلية التى تشكل حجر الزاوية فى البناء النظرى ، والتى بدونها تبقى التاويلات والتفسيرات تضرب فى فراغ .

غالى أى مدى تحققت جدلية العلاقة بين الواقع السوسىولوجى الاسلامى ومعطياته العقلية ؛ بحيث يمكن وضع التراث الفكرى العربى فى إطاره الصحيح ؟؟

وهل يمكن « تعقب » « تاريخية » تلك النظرة للتراث بمقولاته وتياراته فى طور تكوينه بما صاحبه من حالات تقوقع او انفتاح ، انعكاس او تقدم ، بما يتمشى مع حركة القوى الاجتماعية من خلال صراعاتها ؟ وهل يمكن وضع علامات على طريق مسيرته — فى انعطافاتها ومنحنيات — تتسق مع ما أسفر عنه رصد الأساس السوسىولوجى الذى انجزناه بسلنا ؟ تلكم هى مهمة هذا البحث .

(١) وخاصة كتاب : روجيه جاوردى : النظرية المادية فى المعرفة — الترجمة العربية دمشق — الطبعة الثانية .

أرماصات فيراللية

انتهينا الى ان المجتمع العربى الجنوبى مر بأطوار القبلية البطيركية والاقطاعية ، واخر! سادته نمط الانتاج البورجوازى ، مع تواجد اثباح القبلية وذيول الاقطاعية ابان المرحلة البورجوازية .

بطبيعة الحال — تائرت ثقافة هذا المجتمع بمنحنيات التطور تلك ، لكن ندرة المعلومات تحول دون اثبات ذلك بوضوح ، فالتاريخ العام لعرب الجنوب لا يزال الى الآن تاريخا ظنيا ، بل يدخل فى حقل الاثريين اكثر منه فى مباحث المؤرخين . ومع ذلك لا نعوهم من الشواهد والقرائن ما يؤكد تصورنا ، من هذه القرائن ما يلى :

اولا : النقوش الموجودة على العملة — التى كانت موحدة — تحمل صور الملوك واسماءهم والقباهم — التى كانت فى بعض الاحيان دينية علمانية ، وفى احيان اخرى علمانية تحة — وكذا أسماء المدن التى ضربت فيها العملة ، وتعدد أسماء تلك المدن دليل على الطابع البورجوازى وتأثير الحياة « المدنية » . ثم ان الرموز المنقوشة على العملة وتباينها ما بين شعار « النور » و « القمر » ، انعكاس لتعاضد الاقطاع المرموز اليه بالثور مع البورجوازية ممثلة فى الصقر . واذا ما علمنا انه كان شديد الشبه « بالبومة » الاثينية ، ادركنا تغفل الثقافة اليونانية فى المجتمعات العربية ابان مرحلة الانفتاح البورجوازى .

ثانيا : شيوع استخدام « الخط المسند » — خط مرب الجنوب — فى نقوش عرب الشمال ، يعنى تحقيق نوع من وحدة الثقافة ، كرد عمل للوحدة السياسية التى انجزتها البورجوازية .

ثالثاً : الآثار واطلال المدن والسود توحى بوجود « علم رياضي وهندسى » ، أو على الأقل خبرة تكنولوجية . ومن المعروف أن العلم وضع اليونان اصوله ، والخبرة العملية تأصلت في مصر الفرعونية ، وكان المجتمع العربى البورجوازي يتأثر بهذه المؤثرات عن طريق العلاقات التجارية مع هذا العالم المتحضر ، اذ من طبيعة النشاط البورجوازي تبادل الافكار الى جانب السلع والبضائع . ان اطراء استرابون لفن النقش والزخرفة العربى امر لا يخلو من دلالة على الانجازات الثقافية للبورجوازية العربية ، واكثر من ذلك يلقى أضواء مبهره على طبيعة تلك البورجوازية « المراهقة » .

رابعاً : ما تذكره المراجع اليونانية والعربية عن ذبوع عقيدة الاسرة الحاكمة ، واقامة معابد لآلهتها تحظى باحترام جنبا الى جنب « المعبودات » الاقليمية ، دليل آخر على سيادة النمط البورجوازي مع تواجد اصداء « الاقطاعية » ، وقربنة ناصعة على « التسامح الدينى » الذى يعد احدى سمات البورجوازية المميزة . ويجب أن نطعن الى وجود اقلية يهودية ونصرانية تمتعت بهذا التسامح في دولة حمير ، ولم يكن اضطهادها الا نتيجة عداوتها لقوى اجنبية طامعة في السيطرة على طرق التجارة . بل من اجل احكام السيطرة على هذه الطرق لم يتورع بعض ملوك حمير من اعتناق اليهودية . ولعل هذا الصراع الاقتصادى — الذى اتخذ لبوساً دينياً — كان من اسباب تصدى البورجوازية لمواجهته بعقيدة جديدة هي « عبادة رب السماء » ، وما جرى من محاولات جعلها العقيدة « الرسمية » السائدة ، ضرب من اضرب نمط الفكر البورجوازي الهادف « للتوحيد » في مواجهة التجزئة الاقطاعية .

ونعما يتعلق بارتباط ثقافة عرب الشمال بالواقع الاقتصادى الاجتماعى تصدق المقولة على النحو التالى :

سبق ان عرضنا لنشأة الامارات العربية الشمالية على اساس وقوعها في طريق التجارة من الجنوب الى الشمال ، وكذا اوضحنا الطبيعة العسكرية

لهذه الكيانات التابعة لدول الجنوب ، وكيف تحررت من هذه التبعية لتدخل في دائرة النفوذ الاجنبى ، فالى اى مدى تشير المعلومات اليسرة من تراثها الفكرى الى ارتباطه بطبيعة قيامها ؟

يتفق الدارسون - كما أسلفنا القول - على ذبوع الخط المسند فى تلك الكيانات .إن مرحلة التبعية لدول الجنوب ، كذا تنطق الآثار المتبقية من اطلال المدن القديمة بتداخل الانماط المعمارية العربية والفارسية واليونانية وامزاجها ، وتميزها عموما بالطابع العسكرى ، كما تدل آثار مدينة « البتراء » التى كانت مبانيها اشبه بالقلاع والحصون الصخرية . ويبرز ذبوع عبادة « ذى الشرا » فى تلك الامارات اصداء التأثير البورجوازى بها لا يدع للشك سبيلا .

أما امارتى التخوم ، فقد غلبت الثقافة الفارسية على حضارة المناذرة ، وظلت تلعب دورها حتى بعد ظهور الاسلام . وفى الجاهلية كانت منفذا لتسريب المجوسية الى بلاد العرب (٢) ، يقول الطبرى (٣) « حدث هشام ابن محمد الكلبى فقال : كنت أستخرج أخبار العرب وانساب آل نصر بن زبى (المناذرة) ومبالغ اعمال من عمل منهم لال كسرى وتاريخ نسبهم من بيع الحيرة » (٤)

وغلبت المؤثرات البيزنطية على ثقافة الفساسنة ، فالآثار التى كشف عنها الاستاذ « دوسو » تبرز تأثيرات الانماط المعمارية البيزنطية فى سلسلة القلاع والحصون التى تم اكتشافها فى حوران . كذلك جرى اختطاط

(٢) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج١ ص ٢١ .

(٣) تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص ٣٧ .

(٤) برغم قصر اهل الحيرة وجد منهم من دان بالمعتقدات العربية ، وعلى سبيل المثال كانوا يقدمون القرابين للآلات و"هزى" ، وكانت الوثنية تتطور وتتحد بفعل تأثير الفسلاط التجارى .

راجع : كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، بيروت ١٩٧٧ ص ١١ .

الذين على النمط اليوناني بأسواقه وجمالته ومسارحه وقناطره وأقواس نصره ... الخ . وإذا ما علمنا أن عرب الفساسنة كانوا أصلاً من اليمن ، ارتكبا استعمارية البصمات العربية وعدم ذوبانها بعد أن صاروا أحراراً للبيزنطيين ، فقد ظلت اللغة العربية هي السائدة في إمارتهم — وكذا في الحيرة (٥) — وإن دخلتها مفردات فارسية ويونانية وآرامية . وقد لعبت إمارة الفساسنة دوراً في الصراع الذهبي الذي عرفته الكنيسة الشرقية ، ومن طريقها تسربت بعض النحل المسيحية إلى بلاد العرب ، ومع ما ينطوى عليه قول — خاطيء — لبعض الدارسين من أن الإسلام تأثر بهذه العقائد ، فإن الأمر لا يخلو من دلالة على الدور الثقافي الذي قامت به إمارتي النخوم في تسرب الثقافة الأجنبية الفارسية واليونانية إلى بلاد العرب عن طريق التجارة . وإلى النشاط التجاري أيضاً يرجع الفضل في الحفاظ على الطابع العربي لثقافة تلك الأصقاع (٦) .

وفي صحراء نجد ، حيث ساد « النمط القبلي البطريكي » ، عبر الشعر العربي أصدق تعبير عن طبيعة الحياة في تلك المجتمعات . « أيام العرب » سجل حافل لتاريخ صراع عرب الشمال للتحرير من سلطان حمير بعد غزو الإباحش ومن بعدهم الفرس ، وكذا عبرت عن طبيعة الحروب بين قبائل عرب الشمال التي كانت في أغلبها من أجل « الماء والكلأ » ، ولا مبالغة فيما ذهب إليه « روزنثال » من أن شعر الأيام أمراز طبيعي لبينة صحراوية ، وقد أكد باحث عربي (٧) متخصص نفس الحقيقة ، وأضاف

(٥) كانت اللغة العربية الشمالية هي لغة أهل الحيرة في التعامل ، رغم أنهم كتبوا بالسريانية وخاصة بعد تنصرهم .

(٦) ازدهر الشعر العربي في بلاط أمراء الحيرة ، وحسيناً أن شاعرهم عمرو بن هند كان على صلة بالشعراء العرب من أمثال طرفة بن العبد و عمر ابن كلثوم ، كما تغنى الشعراء العرب كالنابغة و حسان بن ثابت بما لاقوه من حفاوة في بلاط الفساسنة .

(٧) أنظر : ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي بين الدراسة والتحقيق .

ان الروايات العربية المتعلقة بالايام كان يتناولها كبار الصحابة ، بحيث شكلت احدى اسس نشأة علم التاريخ الاسلامى فيها بعد .

وتنسحب مقولة سوسولوجية الفكر على الحياة العقلية والعقيدية في الحجاز بشكل اكثر بروزا ، نظرا لتطور الاوضاع الطبقية بشكل اكثر تحديدا . ففى الناحية العقيدية تظهر تأثيرات الصحوة البورجوازية ، اذ ان عبادة الكواكب والنجوم ترتبط بحركة القوافل ليلا ونهارا ، وحتى عبادة الاوثان — رغم تعددها — فان الكعبة كانت تحويها جميعا ، لتحظى بتقدیس كافة القبائل فى مواسم الحج ، التى كانت مواسم للتجارة ايضا . ونحلة « الدهرية » اتجاه مادی مبكر مارس تأثيرا على العقلية البورجوازية التى أخذت بفعل نموها تتجه نحو التجريد والتوحيد . ولم يكن ظهور هذه النزعة من تأثيرات اليهودية والنصرانية(٨) « المتحجرتين » بقدر تأثيرات النشاط التجارى المتعاضم ، فاخذت العقلية العربية تلفظ « الوثنية » . وحسبنا ان الكثيرين من « المستشرقين » دانوا بالتوحيد — على مذهب « الحنفية » — قبيل ظهور الاسلام .

ولان المجتمع المكى كان مجتمعا تجاريا يبور بالحركة والنشاط ، ولانه كان مجتمعا « مصنوعا » — بفعل تجارة العبور — لم تترسخ فيه ثقافة بالمعنى المعروف ، بقدر ما كانت « مهارة فى الكلام » بما تتناسب وطبيعة التجار العابرين . لذلك باهى العرب بطلاقة اللسان سواء فى الحكم والامثال التى كانت نوعا من « النثر المسجع » ، او الشعر الذى عبر اصديق تعبير عن العقلية العربية آنذاك .

(٨) لم تكن اليهودية ديانة تبشيرية ، كما ان النصرانية — آنئذ — تنازعتهما الفرقة والانقسام ، والقول « بالتطليث » .
عن مزيد من المعلومات فى تحليل عدم تأثير هاتين الديانتين ، راجع : احمد امين : ضحى الاسلام ص ٢٩ .

وغنى عن القول أن أسواق التجارة كانت كذلك أسواقا للشعر ، وكانت أهميات القصائد المعروفة « بالملقات » تنقش بحروف من ذهب وتعلق على جدران الكعبة ، وفي ذلك دلالة على « ارسقراطية ثقافة التجار » . وإذا كان شعر ارسقراطية يتعلق بالفخر والمباهاة بالثراء والنسب والكرم والفروسية ، فإن شعر « الصعاليق » عبر عن التمرد والرفض لظك القيم العقيمة ، بما احتوى من مضامين اجتماعية غاية في الروعة والإبداع (٩) .

وفي اثرء اللغة العربية بالفاظ فارسية وآرامية وحشية ، ما يدل على « انفتاح فكري » جاء كثرة من ثمار النشاط التجاري .

(٩) انظر : أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الاسلام . وقد درس الشاعر والمفكر العربي ادونيس هذه الظاهرة وعالجها على أساس « فينومينولوجى » ، فاعتبر شعر ارسقراطية « ثابتا » وشعر الصعاليك « متحولا » . وحتى هذا التفسير لا يتناقض مع الأساس الإقتصادى والاجتماعى ، فالشعراء التقليديون من أمثال زهير والنابغة وغيرهما كانوا يعبرون عن موقف السلطة ، بينما كان عروة بن الورد وغيره من الشعراء الصعاليك يرفضون القيم « السلطوية » بممارسة جماعية تتضمن نواة لاقامة نظام جديد وعلاقات جديدة » . انظر : الثابت والمتحول ج١ ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(ب) الاسلام والفرقة الهيومانية

انطوى الاسلام على « اديولوجيا » ثورية حياتية شاملة في نظره المتكاملة للحياتين الدنيوية والاخروية . ولسنا بحاجة لتبيان الثورة العقيدية بها تتضمنه من دعوة قاطعة للتوحيد ، واجلال للديانات السماوية السابقة ، بل واحترام بعض جوانب التراث العقيدى الوثنى كالمجوسية وعقيدة الصابئة ، حيث تتجلى عبقرية « التوحيد » الاسلامى فى الاعتراف بمسيرة التطور « الروحانى » للبشرية ..

وفى نفس الاتجاه تهضى رؤية الاسلام الشمولية لمسيرة العقل البشرى وما انجزه من حصاد « ابستمولوجى » . واهم ما يميز الثورة الفكرية فى الاسلام ، التسليم بالجوانب الحياتية البشرية باعتبارها التجربة المعاشة ، والمختبر الاول للانسان الذى يؤهله للحياة الاخرى ، ثم تقدير انسانية الانسان باعتباره اعظم الخلق ، وبالتالي تقدير العقل باعتباره اسمى ما خلق الله فى اعظم خلقه ، واطلاق العنان لطاقته باعتباره اساسا للمعرفة ، والآيات القرآنية والاحاديث النبوية تركز على تمجيد العقل وحضه على طلب المعارف الدنيوية . وفيما ورد بصدد اجلال العلم والعلماء ما يوحى بعدم تعارض المعارف العقلانية مع الجوانب الاعتقادية الايمانية ، بل عن طريق العقل يمكن ترسيخ الايمان ، والخوض فى المسائل « الالهية » « والكونية » دون خوف من الشطط .

وكان تحرير الانسان من اسار الاغلا ، الاقتصادية والاجتماعية موازيا لتحريره من اغلال الاوهام والخرافات ، واطلاق العنان للمكانة التى لم يخلقها الله مسدى .

لم يأت الإسلام بنظريات في المعرفة بقدر ما قدم من رؤى وبسط من قيم ، وإشار إلى طرائق في التفكير ، وفي ذلك تكمن أصول « جدلية » إسلامية انطوت عليها المعارف القرآنية . وفي الآيات النافخة والمنسوخة ، وبسط آفاق التأويل وتبجيل الاجتهاد ... الخ ، تبدو تلك الجدلية التي تجعل من القرآن دستوراً — لو أحسن فهمه — صالحاً لكن زمان ومكان .

وما في السنة المحمدية من قواعد تعديل الاحكام وفقا للمتغيرات ، واعمال الرأي والاخذ بالمشورة ، واقرار قاعدة المصالح الراسلة الى غير ذلك ، يعطى دعماً « لجدلية الإسلام » .

وباستكناه « النواميس » و « السنن » و « العبر » ، بالوقوف على « القيم والمثل العامة » التي انطوت عليها الرسالة وفي شمول النظرة لمسار الإنسانية « منذ بدأ الخلق » وحتى البعث والحساب والجزاء ثم الخلود ، في ذلك كله تكمن ثورة الاسلام الفكرية التي تجعل منه « اديولوجية » متكاملة لبناء « مجتمع الاخوة » . لكن هذه الايديولوجية — للأسف — طوعت وأولت لا لصالح استمرارية هذا المجتمع ، وإنما حُرِفَتْ لخدمة أغراض سياسية ، عبرت عن تغيرات في الأساس الاقتصادي الاجتماعي ، بحيث وجدت كل التيارات المتصارعة — أو حاولت أن تجد — في الإسلام سنداً لمصالحها وأهوائها .

كان القرآن الكريم في عصر الرسول يمثل أمّ المعارف ، وهذا أمر طبعي في مرحلة الدعوة للإسلام . ونظراً لما حفلت به تلك المرحلة من معارك متصلة ، ونظراً لتقشّر الامية بين المسلمين ، انصرف هم الرسول نحو « تثقيف » صحابته للقيام بدور الدعاة في كافة أرجاء شبه الجزيرة . ولأنك أن هذه الثقافة كانت « دينية » علمانية ، لأن نشر الدعوة لم يقتصر فقط على تبصير المسلمين الجدد بأمر العقيدة وفرائضها ، بل الالتزام أيضاً بشرائعها في التنظيم والمعاملات ، لذلك كان الصحابة يمثلون « انتليجنسيا » تبويرية لخدمة أغراض عملية .

ولاشك أن القرآن بها انطوى عليه من اشارات الى تراث السابقين ،
أوجب على هذه الانتلجنسيا أن تلم بشيء من هذا التراث ، ليعينها
على مهامها الدعائية في مواجهة ذيول الوثنية وبقايا اليهودية والنصرانية .
ومجادلات الرسول نفسه مع اليهود ظلت أساسا لاستمرارية حوار فكري.
فرض نفسه على الواقع الجديد خاصة بعد اسلام بعض الاجبار
والقساوسة . ولقد حرص الرسول على عدم اقحام المسلمين في مجادلات
سفسطية ، والالتزام بالنصوص القرآنية ، لان العقلية الاسلامية كانت
أضعف من أن تحتلها (١٠) . ولم يكن ذلك قيذا على حرية الراى وأعمال
العقل والنظر ، بل كان محاولة لتحاى مغبة الانزلاق في متهات لم تنضج
العقول بعد للخوض فيها ، وفي وقت كان المجتمع الجديد في أمس الحاجة
الى التجمع وتحاشى الفرقة والخلاف . وليس أدل على تقدير الرسول
للعلم من الاحاديث الكثيرة التى تستحث المسلمين على البلاء في طلبه ،
وليس أدل على تبجيله العقل من لجوئه نفسه الى الاجتهاد فى المسائل
الدنيوية ، وأخذ « بالراى والمشورة » . وعدوله أحيانا عن رايه استجابة
لراى الجماعة ، مصداق على التسامح والحض على الاجتهاد بشرط أن
يجرى كل ذلك فى اطار القرآن والسنة « وصالح الجماعة » .

وبدئى أن تتبنى جماعة من صحابة الرسول حصاد المعارف التى
حصلوها من خلال صحبتهم ومعايشتهم لتجربة حكومته ، التى تعد تطبيقا
نيونجيا لروح الاسلام .

(١٠) مثال ذلك ، نهى الرسول صحابته على الخوض فى مسألة
« القدر » .

(ج) بواكير التيارات الفكرية

بعد وفاة الرسول واتساع « دار الاسلام » ، كان من الطبيعي ان يقوم الصحابة بنشر هذه « المعارف » في بيئة انطوت على تراث كان انعكاسا لوضع هذه المجتمعات قبل الاسلام . وبديهي وقد تغيرت بنية هذه المجتمعات بعد الفتوحات ، أن تبذل الجهود لترسيخ الادبولوجية الجديدة وما تتضمنه من معارف . وبديهي ايضا أن يكون جوهر تلك المعارف مستهدا من القرآن والسنة ، وحسبنا أن الفقهاء يعتبرون « الحكمة » هي « المعرفة بالدين والفقه فيه والاتباع له » (١١) .

ونظرا لظهور التيارات السياسية المنبثقة أصلا من الواقع الاقتصادي الاجتماعي الجديد ، سنلاحظ أن حصاد « المعارف الاسلامية » — برغم وحدة مصدرها — ستتفوق اتجاهاتها بما يعبر عن تباين مواقف القوى الاجتماعية الجديدة .

نقد أول كل تيار أصول المعرفة الاسلامية تأويلا يخدم مصالحه وأهدافه ، مصداق ذلك تباين اتجاهات « حلة العلم » الأولى من الصحابة والتابعين ، ولم يكن هذا التباين من حسنات « الاجتهاد » بقدر ما كان انعكاسا لتناقضات اجتماعية . فعلى سبيل المثال اعتبرت الارستقراطية نفسها وارثة لتراث الرسول حتى قيل « العلم في قریش » ، بينما انفسح « التيار الاسلامي الحقيقي » مجالا للصحابة من غير قریش ، فقول ابن أبي طالب وعبد الله بن مسعود الى جاب صهيب الرومي وسلمان الفارسي يمثلون الطبقة الأولى الحاملة لهذا التراث .

(١١) أحمد أمين : فجر الاسلام ص ١٤٤ .

ويظهر التباين بين التيارين واضحا في منهج كل منها ، فعبد الله بن عمر مثلا كان يعول على النقل والنص ، بينما عرف ابن عباس — وهو من أنصار على — بالتبحر في التأويل والقياس ، حتى أن ابن عمر اتهمه بالأسراف واخذ عليه جرائته (١٢) . ويرغم فقه على وطول باعه — حتى اعتبره أصحابه « مستودع العلم » — فان خصومه شككوا في أحاديثه (١٣) ، وكالو التهم الى علم . أصحابه من أمثال زيد بن ثابت وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل وأبي ذر الغفاري وأبي موسى الأشعري وغيرهم ممن امتدحهم على وانطوى معارفهم (١٤) . ولم تكن اقتراءات عبد الله بن سلام — الذي كان ملما بالاسرائيليات — معزولة عن موقفه السياسى باعتباره « عثمانيا » ، بينما كرس سبلان الفارسي عليه الواسع بأخبار الماضيين في خدمة قضية على بن ابي طالب ، وحسبنا أن عليا شنبه « بلقمان الحكيم » (١٥) .

ويدهى أن تتعمق تلك التيارات بعد استقرار الصنمخابة في البلاد المفتوحة ، وتكوين « تلامذة ومدارس » من التابعين واتباع التابعين ، ويدهى ايضا أن يتسع مفهوم « العلم » نتيجة اسهام الموالي فصار — على حد قول ابن خلدون — « صنعة من جملة الصنائع محتاجا الى التعلم عن طريق ملكات » . وبدأت اصدااء التأثيرات السابقة تطل براسها ، حيث خلا الجو للموالي بعد انشغال العرب بالحكم والادارة والحرب .

وعملت الحياة « الحضرية » الجديدة عملها في تلوين المعارف الإسلامية بمصبغة دنيوية ، فبدأت ارهاصات نوع من المعارف عن أخبار الماضيين من العرب وغير العرب تأخذ طريقها للظهور . وقد اتسعت بطابع الابتاع

(١٢) نفسه ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(١٣) قيل بأنه روى أحاديث عن الرسول بلغت ٦٨٦ ، لم يصح منها سوى ٥٠ حديثا . نفسه ص ١٤٨ .

(١٤) نفسه ص ١٥٠ .

(١٥) نفسه ص ١٥١ .

والمؤانسة . فمالت الى المبالغات والاثارة ، بما يفتشى مع مظاهر الثراء وسهولة العيش لامتناع الارستقراطية الجديدة . وفى موقف الخلفاء من هذه الظاهرة ما يعبر أصدق تعبير عن طبيعة التطور الاقتصادى الاجتماعى فى عصر الراشدين ، فقد روى أن « تميم الدارى استأذن عمرا فى رواية قصصه بمسجد المدينة فى أول خلافته ، فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته . فآذن له أن ذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، واستأذن عثمان فآذن له أن يذكر يومين فى الجمعة » (١٦) ، فما أن ولى معاوية حتى اتخذ غلمانا مرتبين يقصون هذه السير والقصص (١٧) .

(١٦) نفسه : ص ١٥٨ .

(١٧) الطبرى : ١ : ٢٤ .

(د) أزمة الليبرالية

أخذت معطيات التراث القديم تعكس أمسداها مغذية ومعبرة للتيارات الفكرية الإسلامية منذ أواخر عصر الراشدين . ولم يكن بوسع الخلفاء (١٨) مقاومة هذه التأثيرات طالما لم يستطيعوا وقف حركة التطور الاجتماعى الجاتحة نحو « الدنياوية » . بل أخذت الثقافة الدينية تفيد من تراث الأوائل فى بلورة اتجاهاتها ، وقبلت هذه الاتجاهات وفقا لمعطيات الواقع السياسى والاجتماعى الذى أعيدت صياغته فى العصر الاموى كما أوضحنا سلفا .

وتعتبر نوعية الثقافة السائدة فى المدن الإسلامية والمستحدثة عن خاصية التنوع والتباين تلك فى جلاء تام ، إذ ظهرت بواكير مدارس فكرية فى دمشق والفسطاط والمدينة والبصرة والكوفة ، كان لبعضها تأثيرات تالية على حواضر الغرب الإسلامى مثل القيروان وقرطبة . ويرى الاستاذ أحمد أمين (١٩) أن هذا التباين والتخصص لم يكن جزائيا بل كان انعكاسا لواقع اجتماعية .

فى المدينة — التى فقدت مركزها السياسى بانتقال الخلافة الى دمشق — حيث استقرت فلول « الأرستقراطية الثيوقراطية » — ساد تياران يتمشيان مع الواقع الجديد ، أولهما دينى قح ويتمثل فى دراسة الفقه والحديث ، ويعول على النص أكثر من التأويل . ومذهب مالك يقدم فى هذا الصدد أقوى دليل . والثانى دنيوى ترقى مرح يتمثل فى الشعر والفناء

(١٨) ذكر ابن خلدون أنه لما فتحت فارس ووقع المسلمون على كتب التراث الفارسية ، كتب سعد بن أبى وقاص الى عمر بن الخطاب فى شأنها فرد عليها بطرحها فى النهر .

(١٩) فجر الإسلام ص ١٧٠ .

والطرب والملح والنواحر ، ويعكس حالة الثراء لتلك الارستقراطية المؤثرة
للدعة(٢٠) المجتره اصدااء زمن الجاهلية(٢١) .

وفي دمشق — مركز الثقل الجديد — تلونت الثقافة بالوضعية
المستحدثة مع تأثيرات من تراث السريان ، في محاولة بلورة شخصية فكرية
مميزة . وليس جزافا ان يختص اهل الشام بمذهب في لفقه يختلف عن
مذهب اهل العراق ، اعنى مذهب الاوزاعي الذي لا يذر من بصمات
« هالينستية » . وازدهار الشعر السياسي(٢٢) والخطابة مرده خدمة

(٢٠) مما زاد في ثراء الارستقراطية . ما حنقه من اموال بسبب الحج
الذي استعظم امره بفضل اتساع الدولة الاسلامية .
انظر كلود كاهن : ص٢٧ .

(٢١) لا نجد ثمة مبررا لدهشة كاهن من شيوخ هذه الظاهرة التي
« اعتبرها من المفارقات الظاهرة » . وليس في الامر ما يدعو الى العجب
بعد فهم طبيعة تكوين القوى الاجتماعية .
انظر : تاريخ العرب ص٤٢ .

(٢٢) ولعل بعث شعر الصعاليك من جديد في هذا العصر يعبر
عن احتدام « الازمة » الاجتماعية واخفاق الحكومة والمعارضة في التماس
حلول لها . يقول ادونيس : « كان شعر الصعلكة الاقتصادية السياسية
يصدر عن احساس عفوى يرفض الفروق الطبقية » ، ومن هؤلاء الشعراء
عبد الله بن الحر الذي وصف بلته « شجاع فاتك لا يعطى الامراء طاعة »
ويصرح في شعره بان « القسمة » في مذهبه ، يقول :

اذا ما غنمنا مغنما كان قسمة ولم نتبع راي الشحيح المتارك
وكان هؤلاء الشعراء يقودون جماعات تغمر على املاك الانبياء وقوافل
التجار التماسا للعيش . واهمية هذا الاتجاه في ان اصحابه مزجوا بين
انكارهم وممارستهم الحياتية .

انظر : ادونيس ج١ ص٢٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ .
اما شعر الخوارج فتتجلى فيه وحدة الفكر والممارسة ، فضلا عن
تجاوز العصبية القبلية والجنسية ، وينطوى على موقف اديولوجي
واضح ، واتجاه تقني تجديدي يرفض المحاكاة والتقليد .
ويعبر شعر الشيعة السياسي عن التجربة السياسية المذهبية والدعوة
للثورة على « اهل الضلالة والتعدى » . وينطوى على روح عاطفية حماسية
بمعنية لال البيت باعتبارهم رمزا للخلاص .

عن مزيد من التفصيلات راجع : ادونيس : المرجع السابق ص٢٦١ .

— ٢٦٧ —

القضية الاموية أو معارضتها . بل ليس جزاء أن ينمو الفكر السياسي « الجبرى » والارجائى فى احضان دمشق الاموية . وكان رواج القصص والاختبار وسير القماء تعبيراً عن الطابع الارستقراطى لعقلية « النظام الاموى » . وتنطق قصور الامويين ومنشآتهم المعمارية ذات الطابع العسكرى بتأثيرات يونانية(٢٣) تعبر عن خصائص نظام فرض وجوده بالقوة بدلا من الشريعة .

وفى الكوفة والبصرة — وهما مصريين عرييين مستحدثين مناهسين لدمشق — امتزجت الارستقراطية العربية بالموالى ، وكان عرب العراق فى العصر الاموى دون عرب الشام من حيث المكائفة الاقتصادية والاجتماعية ، ولا غرو فقد كانوا اما مناصرين للارستقراطية الثيوقراطية أو من « انصار التيار الثورى » الذى انقسم الى شيعة وخوارج . وقد انضى انتقال السلطة للامويين ، وكذا اختلاطهم بالموالى ، الى تضيق الهوة الاجتماعية بينهم واتخاذهم معا موقف المعارضة .

وهبرت ثقافة المصريين عن هذا الوضع اصدق تعبير ، فمذهب ابنى حنيفة فى الفقه يعول على القياس والراى ، وذيوع « القدرية » فى مواجهة « الجبرية » يتسق مع نفس المنحى ، وتضامر العرب والموالى على دراسة اللغة العربية ووضع اصول النحو يعبر عن عملية المزج البسالى والثقافى . وتبنى الآراء السياسية الثورية ذات المغزى الاقتصادى الاجتماعى — والتي لا تخلو من بصمات « مزبكية » اصلاحية — لم يحدث عفوا ، انما نبئت هذه الافكار بفعل المناخ الملائم الذى هيأته ارهاصات البيورجوازية .

اما مدرسة الفسطاط . فقد تأثرت بالعراق والحجاز ، فوجد مذهب مالك جنبا الى جنب مع مذهب ابنى حنيفة ، ولما كانت اقل منزلة منهما ،

(٢٣) كاهن : ص ٢٤٠ .

فلم تنافس على الصدارة ، برغم مكانتها القديمة كموئل للهللينية من قبل ،
لكننا لا ننق على أدنى تأثير لاصداء مدرسة الاسكندرية في ذلك الحين ، انما
انجبت فقهاء اكفاء كالليث بن سعد ، قال عنه الكندي « كان أفقه من مالك
الا ان اصحابه لم يقوموا به » . لقد كانت مصر « بقرة حلبوا منهكة » حتى في
عصر الراشدين ، وفي الحقبة الإقطاعية « أصبحت تنزف دما » ، وانعكس
ذلك على احوالها الثقافية ، فالتقضايا الفقهية المثارة بين علمائها كانت
« تدور حول الحلال والحرام » ، والفقهاء كانوا يهيمون بالحديث « في
الفتن والترغيب فيها » على حد قول الكندي .

وفي الغرب الاسلامي ساد مذهب مالك في الفقه ، ومذهب الخوارج
في السياسة ، ومن العسير رصد ظواهر ثقافية ذات خصوصية في ذلك
الحين ، ويعزى ذلك الى دخول البلاد في حظيرة الاسلام مؤخرا ، فضلا عن
شيعوع الفلاقل والاضطرابات ، مما أخرج عملية المزج بين الفكر الاسلامي
الوافد وبين الميراث اللاتيني كما يقول الدوميلي(٢٤) لذلك كانت القيروان
وقرطبة تتلقيان التأثيرات من الشرق . ولم تتبلور شخصيتهم الثقافية الا في
عصر الاستقلال ، وان كان في ذبوع تيارات بعينها بين المغاربة نوع من
التعبير عن ملامح تلك الشخصية ، وأكثر من ذلك ان التيارات الوافدة
اكتسبت في البيئة الجديدة خصائص مستحدثة ، كما هو الحال بالنسبة
لآراء الخوارج ، حيث جنحت في بعض اقاليم المغرب نحو التطرف ، وتأثرت
بمعطيات محلية موروثية(٢٥) .

واذا ارتبطت نوعية الثقافة السائدة بخصوصية الواقع الاجتماعي في
الإمصار ، فقد انعكست طبيعة هذا الواقع على نهج التفكير ممثلة في
ظواهر « التأويل » ، تفسير القرآن ، « والوضع » في الحديث ، ثم

(٢٤) العلم عند العرب ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٤٥ .
(٢٥) راجع : محمود اسماعيل : مغريبات ، الفصل المعنون « حقيقة
المسألة البرغواطية » .

« الاجتهاد » في التشريع . كما تفاوتت وتنوعت رؤى الفقهاء والعلماء — في هذا الصدد — وفقا لتنوع التيارات السياسية التي تبلورت كذلك على اساس سوسيولوجى ، بما يؤكد الارتباط العضوى والشرطى بين الاساس الاقتصادى والفضاء الادبولوجى .

كان علم التفسير — على حد تعبير الاستاذ أحمد أمين (٢٦) — يعكس ثقافة العصر : وتلك ملاحظة على جانب كبير من الاهمية ، اذ تبين الى اى مدى قادت الخلافات الى درجة عدم الاتفاق على فهم موحد للقرآن نفسه (٢٧) ، وفى ذلك ما يقم الدليل على اسبقية (٢٨) الواقع على الفكر .

انقسم المفسرون الى « نصيين » و « مؤولين » ، وننوه بأن أصحاب الاتجاه الاول استهدفوا الالتزام بما ورد فى القرآن من شرائع كمنطلق لتغيير الواقع الذى تجاوز الشريعة بفعل سيادة الاقطاعية ، كما هو الحال بالنسبة للقوى الاجتماعية التى احتواها التشيع والخارجية . بينما استخدم التأويل لتبرير الامر الواقع واكسابه شرعية زائفة كما فعل فقهاء المرجئة الاوائل ، منظرؤا الاقطاعية . ولسوف يتغير مفهوم الاصطلاحين فى عصر تال ليعبر التأويل عن « تقديمية » الفكر ، والنقل او النص او الاثر عن الاتجاهات المحافظة والرجعية . وقد تم ذلك تحت تأثير تطورات اقتصادية اجتماعية جديدة ، واكبتها حركة انفتاح ثقافى واسعة على التراث الكلاسيكى .

وفى نفس الاطار يمكن تفسير ظاهرة « الوضع » فى الحديث ، تلك الظاهرة التى فسرها الاستاذ أحمد أمين (٢٩) على اساس العصبية . صحيح وضمت احاديث تنطوى على دعاوى المفاضلة بين عرب الشمال

(٢٦) ضحى الاسلام ص ٢٠٦ .

(٢٧) كلود كاهن : ص ١٤٠ .

(٢٨) انظر : روجية جارودى : المرجع السابق ص ٤١ .

(٢٩) ضحى الاسلام ص ٢١١ .

وعرب الجنوب ، أو بين الشعوب كالعرب والفرس ، وحتى بين الاقاليم والمدن . لكن هذه الاحاديث من الضلالة بأكملها اذا ما قورنت « بالموضوعات » الاخرى ، وخاصة على الصعيد السياسى والاقتصادى والاجتماعى والادبولوجى . ويضاف الى ذلك أن نزعات العصبية نفسها احتواها الصراع الطبقي — كما أثبتنا سلفا — فأصبحت غير معزولة عن التناقضات الاقتصادية الاجتماعية التى أسفرت عن سيادة الاقطاعية .

ولا محل كذلك لرد ظاهرة الوضع الى تأثير الاسرائيليات أو معتقدات للفرق ، لان الادبولوجيا لم تنفصل عن الواقع قط ، بل هي — فى التحليل الاخير — انعكاس له سواء فيما استندت اليه من مصادر اسلامية أو مؤثرات اجنبية . والفرق الاسلامية كانت اساسا احزابا سياسية تحتوى قوى اجتماعية تشكلت وفقا لطبيعة الاوضاع الاقتصادية(٣٠) .

ولما كان الحديث النبوى يمثل المورد الثانى للتشريع ، فان اهميته الاساسية لا تكمن فى كونه علما من علوم الدين ، بقدر تأثيره على طبيعة النظم التى تمس الواقع المعاش . ومن هنا تكشف ظاهرة الانتحال والوضع عن مصالح القوى الاجتماعية المتصارعة ، بل لا تخلو من دلالة على أن الواقع سابق للفكر وخالق له حتى لو كان مرتبطا بهقدسات دينية .

لقد جرى تكريس السنة النبوية وتوظيفها فى الصراع الاجتماعى ، لان الادبولوجيا المتاحة آنئذ كانت دينية ، ولم يكن ثم بد عن الموضع والانتحال لخدمة اغراض سياسية ، فوضعت احاديث ترجع احقية البيت العلوى فى الخلافة ، واخرى تفضل المهاجرين على الانصار أو العكس ، وثالثة تعلى من قدر قريش وتختصمها بالامامة ، ورابعة فى المناضلة بين القبائل والشعوب ... الخ ، وكلها تعكس الصراع الحقيقى حول مشكلة « الامامة » التى تفجرت من خلالها التناقضات الاقتصادية الاجتماعية آنذاك .

(٣٠) كلود كاهن : المرجع السابق ص. ١٠ .

لم يكن جزائنا أن يرتبط الوضع والانتحال بتهمة « تكفير » المخالفين حتى لو تعلق الامر بصحابة الرسول . فلأمر مغزاه في الدلالة على حدة الصراع . ذكر ابن أبى الحديد(٣١) أن « أحاديث لفتت لتدل على نفاق قوم من اكابر الصحابة والتابعين الاولين وكفرهم » ، كما وضعت أخرى تكفر الفرق فيها بعضها بعضا .

وبرغم الجهود التى بذلت للتمييز بين المدخول والصادق من الاحاديث عن طريق « الجرح والتعديل » ، لم يسلم هذا النهج من آفة الانحياز ، لان علماء الحديث عكسوا في معاييرهم النقدية مصالحهم الاقتصادية وأوضاعهم الاجتماعية وولاءاتهم السياسية . ان قول الذهبي « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة »(٣٢) بالغ الدلالة على حدة التناقضات « التحتية » في بنية المجتمع الاسلامى ابان سطوة الاتطاعية ، وقرينة أخرى على سوسيولوجية الفكر حتى ولو كان متعلقا بالجوانب الدينية .

وبالمثل لم يجر « الاجتهاد » خالصا لوجه الله في كل الاحوال ، وان اتبع احيانا لمصالح الجماعية ، وفي الحالتين كان انعكاسا للاحوال الاقتصادية والاضوااع الاجتماعية السائدة . فاجتهاد أبى بكر حول العطاء ، وقرار قسبته بالتساوى يعكس الحاجة لتوحيد كافة القوى الاسلامية للقضاء على المرتدين ، واجتهاد عمر في توزيعه على اساس السابقة اجراء قصد منه اضغاف « الارستقراطية القديمة » ، وسياسته ازاء الارض المفتوحة عنوة ، اجتهاد استهدف دعم الحكومة ومصالح الجماعة ، واشترط على قبول الخلافة باتباع سياسة قوامها « اجتهاده الخاص » يعنى عزما .

(٣١) نهج البلاغة : ٣ : ١٧ .

(٣٢) وفي نفس المعنى ذكر كلود كاهن « أن التشتت البالغ في الاحاديث . يجعل من الحال تقريبا جمعها في مجموعة متناسقة » .
انظر : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ص ١٢ .

مؤكدًا على ضرب الاستقرابية القديمة والمستحدثة ، واجتهاد عثمان في ان « المال مال الله » كلمة حق أريد بها باطل ، واجتهاد منظري النظام الاموى في « ارجاء » الحكم على مرتكبي الكبيرة تبرير ديني المظهر نبيوى المغزى .

استخدم « الاجتهاد » اذن في خدمة السياسة ، وانبرى الفقهاء يكرسونه في دعم الايديولوجيات المتباينة المعبرة عن مواقف قوى اجتماعية متصارعة ، حتى ليذكر جب (٣٣) « في نهاية القرن الاول اخذت تطبق في المدن والولايات قواعد متبوية منفصلة ومختلفة ، استمدت في تفسيرات الفقهاء في كل بلد ، واصابها التعقيد بما في البلدان من قوانين عرفية ونظم سابقة » . لذلك يجب الا تاخذنا العزة باللائم فنرتاع مما قاله جولد تسيبر (٣٤) بتاثر الشريعة الاسلامية — وخاصة في الشام — بالقانون الروماني .

وخير ما يؤكد سوسيولوجية الفكر ابان الحقبة الانتطاعية ، تقصى آراء الفرق ، وخاصة ما يتعلق منها بالجوانب السياسية والاجتماعية . فتباين المعتقدات في هذا الصدد يعكس تناقضات الاساس الاقتصادي ، ولم يكن قط نتيجة سخائم العصبية القبلية او النزاع الشعبى . كذا لم تبلور الاحزاب السياسية — التى شكلتها تلك الفرق — لخلانها حول القيم الاخلاقية المستندة من القرآن ، كما ذهب المستشرق جب (٣٥) . واخيرا لم يكن هذا الخلاف « مجرد اجتهاد ظنى حول مسائل اعتقادية » كما تصور ابن خلدون (٣٦) . فالحق ما توصل اليه باحث معاصر (٣٧) من ان تلك القيم الاخلاقية والمسائل الاعتقادية تعد مظهرا للخلاف وليس تعليلا له ،

(٣٣) دراسات في حضارة الاسلام ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٢٢٠ .

(٣٤) العقيدة والشريعة في الاسلام . ص ٤٧ .

(٣٥) المرجع السابق ص ٢٧٥ .

(٣٦) المقدمة ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣٧) طيب تيزيني : مشروع رؤية ص ٢٠٥ .

بل ان الدافع الحقيقى كان اقتصاديا اجتماعيا ، عمل عمله من خلال « كناعية دنيوية » .

ما كان شيوخ الفرق وزعماء الاحزاب « قطاعا كهنتيا » معزولا عن الواقع بل كانوا بشرا « يأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق » ، فغالبيتهم كانوا تجارا وصناعا ومزارعين اندرجوا فى صفوف المعارضة ، وقتل منهم اقتنوا الضياع ، او خدموا فى الديوان ، فتصدوا لتبرير الامر الواقع ، وتبنوا ايدولوجيات محافظة (٢٨) . ان « راية الله » . التى رفعنها السلطة والمعارضة فى آن واحد كانت محض تغطية لتناقضات تحتية ضربت باصولها فى اعماق البناء الاجتماعى .

ان مسحا سريعا للقوى الاجتماعية التى انخرطت فى الاحزاب السياسية ، كفيل بالكشف عن اصول هذه التناقضات . فمعظم زعماء الخوارج الاول كانوا من بدو تهيم الذين رغم بلاتهم فى الفتوحات لم يفوزوا الا بسقط المقاع ، بينما استأثرت الارستقراطية بيزد الغنائم (٢٩) . لذا اتخذ فكرهم السياسى الاجتماعى طابعا ثوريا ديمقراطيا اشتراكيا ، حتى وصفوا « ببولشفيك الاسلام » « وجمهورى الاسلام » « وكلائنة الاسلام » ، واقتبل جماهير الموالى على مذهب الخوارج اثرى الفكر الخارجى وخرج به من سبته البدوية الجافة الى دائرة الفكر البورجوازى الحضرى .

وحسب التشيع (٤٠) كون قيادته من آل البيت العلوى ، وكون اعلامه الاول من طبقة سلمان الفارسى وعمار بن ياسر . وحين صار حزبا سياسيا تصدى للمعارضة ، اتخذ دعائه من « بورجوازية » المدن ، وانخرط فى قاعدته الفلاحون والافتنان واهل الحرف . وليس جزافا تبنى الفكر الشيعى

(٣٨) جب : ص ٤ .

(٣٩) عن مزيد من المعلومات : راجع : الحركات السرية فى الاسلام

ص ١ وما بعدها .

(٤٠) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصدر ص ٧ وما بعدها .

مفهوم العدل الاجتماعى ، وارتكازه على العقلانية ، فالمسبة الاولى انبثقت من فهم صحيح للروح الاسلامية اختص بها آل البيت العلوى ، حيث توارثوها عن على المعلم الاول(٤١) ، اما الثانية فترتبط تاريخيا بظهور ارهاصات البورجوازية .

اما الاعتزال(٤٢) فكل اعلامه — من امثال مؤسسه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وغيرهما — كلنوا من بورجوازية الموالى ، كما كان دعاة المذهب وحفظته فى الغالب تجارا . ولو صحت الرواية التى تجعل من « القدرية » اسلافا للمعتزلة ، والرواية التى ترد القدرية الى قطاع المعتزلين من كبار الصحابة الذين اتخنوا موقف الحياذ « الواعى » من أحداث الثورة على عثمان — كسعد بن أبى وقاص واسامة بن زيد وعبد الله بن مسعود(٤٣) — أدركنا لم صار المعتزلة رواد النظر العقلى فى الاسلام ، ولماذا تبنا مفهوم « العدل الاجتماعى » على نحو اصلاحي ، وأخيراً لماذا تحالفت المعتزلة والشيعة فى العمل السياسى فى العصور التالية ، وكذا انساق افكارهم وتداخلها حتى أصبح من العسير التمييز بين آرائهما(٤٤) .

ومن الظواهر الجديرة بالنظر الى ما حدث فى اواخر الحقبة الانتعاشية من تقارب والتقاء فى الآراء والانكار بين كافة أحزاب المعارضة برغم تباين تياراتها بين التطرف والاعتدال(٤٥) . واذا كان لذلك من تفسير فيمكن فى التقارب الطبقتى الناجم عن سطوة النمط الانتعاشى ، ونجاح البورجوازية الناشئة فى حشد معظم القوى والشرائح الاجتماعية المضادة لتخوض تجربة مواجهة جديدة مع الانتعاش الاموى .

(٤١) كلود كاهن : ص٧٧ .

(٤٢) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصدر ص٦٣ وما بعدها .

(٤٣) النوبختى : فرق الشيعة : ص٤ ، هـ (٤٤) عن مزيد من المعلومات

انظر : محمود اسماعيل ، مغربيات ص١٣٣ ، ١٣٤ .

(٤٥) الحركات السرية ص٢٩ ، ٣٠ .

وبدئى ان يغرز النمط الاقطاعى بنيته الايديولوجية ، تلك التى تمثلت فى مذهب الارزاء(٤٦) ، وشسيوخ الارزاء الاوائل كانوا من بين أولئك الذين يشر اليهم حديث موضوع جاء فيه « . . . من كان له ابل فليتحق بابله ومن كان له غنم فليتحق بغنمه ومن كان له أرض فليتحق بأرضه » ، وهؤلاء كانوا « عثمانية » « ونوابت يقولون بالجبر والارزاء »(٤٧) ، وبمعنى آخر كانوا حشوية « أى اتباع الملوك واعوان من غلب » . يعبر الفكر الارجائى — ان صح اعتباره فكرا — عن هزال المعطيات الثقافية للاقطاعية ، فمن سماته القهر والتبرير والفجائية « والهروبية » . ولا غرو فقد تبنى المرجئة القول بالجبر فى مقابل مبدأ الاختيار الذى يعلى من قدر الانسان وارادته فى صنع مصيره ، كما برروا استغلال الاقطاعية بارزاء « محاكمتها » الى الله سبحانه وتعالى . « وفصلوا بين الايمان والعمل ، فالعبد يموت على توحيدده برغم ما اقترف فى دنياه من آثام . . . الى غير ذلك من الاعتقادات التى سبق لنا دراستها ، والتى تنهض دليلا على الافلاس الفكرى .

خلاصة القول — ان الحقبة الاقطاعية الاموية شهدت تيارات فكرية متصارعة ، برغم افلاس الرصيد الفكرى للاقطاعية ، لم تدخر وسعا فى قمع التيارات الليبرالية المعارضة ، الامر الذى عوق مسيرتها ، فلم يقدر لها اكتمال النشأة الا فى المرحلة التالية بعد دحر الاقطاعية وتدفق المد البورجوازي .

وقد لخص الشاعر أدونيس(٤٨) فى ايجاز رائع « تجربة الفكر » فى تلك الحقبة بقوله « . . . شهد هذا العصر انقسابا فى الطبقات الاجتماعية واكبجه انقسام فى المعانى ، أما الطبقة الحاكمة فمترت ، وهى اذن ستفكر وتعمل من موقع الوارث المسيطر ، أى انها ستتمسك بالمعانى

(٤٦) نفسه ص ٢٣ وما بعدها .

(٤٧) الخياط : الانتصار فى الرد على ابن الراوندى الملحد ص ١٥٦ .

(٤٨) الثابت والمتحول ج ١ ص ٢٧٢ ، ٧٣ .

المستقرة الشائعة ، وبالتقاليد والنصوص الظاهرة التي تدعمها ،
إما الطبقات المتبللة أو المسحوقة فإنها ستشدد على ما يعطى للدين معناه
الحقيقى كما تراه ، وستفسر النصوص بما يلائم هذا المعنى .. وهكذا
كان العهد الاموى بداية الصراع فى المجتمع الاسلامى بين المعانى على مختلف
المستويات ... ومن هنا اختلفت مهمة الشعاع والمفكر بعامة بحسب
موقعه ، فالمنخرط فى النظام السائد كان نتج ثقافة تعبر عن القيم الموروثة
او السلفية السائدة ، والمنخرط فى رفض النظام او الثورة عليه كان ينتج
ثقافة تعبر عن التحول وإمكاناته وآفاقه ... » .

(هـ) نسلمى المد البورجوازى

نجد القيار البورجوازى فى اسقاط حكومة القطاعية الاموية ، ليقوم نظاما جديدا عرف بالنظام العباسى . وقد سبق تبين كيف كان النظام الجديد متسقا مع حجم وفاعلية طبيعة البورجوازية الاسلامية ، فلم تنجز البورجوازية التى تطلعت للحكم لتحقيق مزيد من الانجازات . ومع ذلك ، فلم يكن بوسع النظام الجديد تجاهل المد البورجوازى المتنامى الذى اوصله للحكم ، بل سايره بالقدر الذى يضمن له الاحتفاظ بالصدارة .

خلاصة القول : ان العباسيين تقلدوا الخلافة من خلال صراع مرير بين القوى القطاعية والبورجوازية ، انتهى لصالح الاخرة . ونظرا لمكان الضعف فى تكوين البورجوازى لم تنجز تحولا تاريخيا ثوريا كاملا ، اذ برغم سيطرة نمط الانتاج البورجوازى باسسه وعلاقاته فى النظام الجديد ، لم تستأصل شائفة القطاعية ، مظلّت تمارس معاليات — ولو ثانوية — فى اطار النمط السائد . وهذا ما حدا بنا لاطلاق مصطلح « الصحوة » لا الثورة — على المعطيات للقرن الذهبى العباسى من عام ١٣٢هـ الى عام ٢٣٢هـ . حيث تعالّمت ابلاته القوى البورجوازية .

ان مقولة ارتباط الفكر بالواقع وجدلية العلاقة بينهما تنطبق أيضا انطباق حين نرصد ونحلل الواقع الثقافى لعصر الصحوة البورجوازية ، ولسوف نؤرخ لطبيعة تكوين الفكر فى هذا العصر استنادا الى معطيات المسح الاقتصادى الاجتماعى الذى انجزناه سلفا .

اجمع مؤرخو الفكر على أن هذا العصر شهد تحولا فكريا لاشك فيه ، لكنهم اختلفوا فى تقدير حجمه ومداه ، نظرا لاختلافهم فى تقييم مدى

المد البورجوازي . وتراوحهم في هذا التقييم ما بين نفي القول بمد بورجوازي اصلا ، وبين القول بثورة بورجوازية ، بل رأسمالية كما بالغ البعض في تصويره .

لقد اسفر المسح الاقتصادي الاجتماعي لظك الحقبة عن وقوع صحوة بورجوازية واكبتها — ان لم تكن لازمتها بالضرورة — « صحوة فكرية » متسقة وملائمة معها . وعلينا قبل انبرهنة على ذلك مناقشة الصيغ المخابرة المشتطة في التقدير .

وبادئ ذي بدء ، لم ينكر أصحاب هذه الصيغ وقوع التحول ، يقول الدوميلي (٤٩) : « ان أهمية استيلاء العباسيين على الخلافة ليتجاوز ببعيد أهمية تغمر عادي في الاسر الحاكمة ، انه يسجل في المرتبة الاولى تحولا بالنسبة الى النمو الديني والثقافي والعلمي للاسلام » . ويقول احمد امين (٥٠) : « ان الامة الاسلامية خطت في هذا العصر خطوة جديدة في حياتها العقلية وحركاتها العلمية » . ويعتبر كلود كاهن (٥١) ان « التطورات الفكرية » في هذا العصر كانت من القوة ، بحيث انعكس تأثيرها على البنية السياسية للعالم الاسلامي . ويعترف هاملتون جب (٥٢) بحدوث « نهضة ثقافية » مرتبطة بحالة الرخاء والتقدم الاقتصادي . أما الدكتور حسن محمود (٥٣) فيقول بقيام « ثورة ثقافية وفكرية » مهدت لانطلاقة ستبلغ ذورتها في القرنين الرابع والخامس الهجري .

وتثبت هذه النصوص اختلافا بينا في تقييم الواقع الفكري آنذاك ، انعكس على ما اصطلاحوا عليه من نعوت تراوحت ما بين « تحول »

(٤٩) ص ٩٠ .

(٥٠) ضحى الاسلام ج٢ ص ٢١ .

(٥١) ص ١٧٢ .

(٥٢) ص ٢٢ .

(٥٣) ص ٢٤٣ .

و « نمو » و « خطوة جديدة » و « تطورات » و « ثورة » . وهذا التباين يعكس حقيقة العجز عن فهم الاساس السوسيولوجى للفكر ، فالدومبلى المتخصص فى تاريخ العلم بنى احكامه على اساس منهج « فينومينولوجى » يتحرى تطور الفكر من خلال « ظاهرياته » ، وعذره فى أن مهمة رصد تطور الاساس السوسيولوجى تخرج عن نطاق هوميه العلمية ، وحسبه وقوفه على حقيقة « النمو » الفكرى فى هذا العصر من خلال دراسة تطور الفكر فى المحل الاول .

أما العلامة أحمد أمين ، فقد فطن فى موسوعته عن الثقافة الاسلامية الى اهمية دراسة الاساس السوسيولوجى لفهم الفكر ، بل وقف على قواعد منهجية سليمة حين اشار الى أن « النهضة » نتيجة لازمة لكل ما أحاط بها من بنية اجتماعية(٥٤) ، بل فطن الى ما هو أخطر حين رأى أن « تاريخ الفكر لا يسير حيثما اتفق ، بل يخضع فى حركاته لقانون ونظام »(٥٥) . حقيقة أن دراساته لموضوع تتم عن امانة علمية وجهد محبود فى استبطان التراث ، لوضع معالم اولية لتطوره مفيدا فى ذلك من « نظرات » او « منهجيات » مختلفة ، وحسبه ذلك . لكن انجازه فى النهاية لم يتسق مع القواعد المهمة التى اشار اليها ، تعنى « سوسيولوجية الفكر » وخضوعه فى حراكه لقانون ونظام . وهذا يفسر تباين تاويلاته ، فترك مجالا واسعا للفزعاءت العصبية والعنصرية لتحلل مكانا فى منظوره الاجتماعى . وكذا اعتد « الاقليمية » كأساس للتقييم ، وفى احيان كثيرة يرى التطور من خلال « بطولات » أفراد ، ونتيجة تأثيرات أجنبية . أن عذر الرجل — كجورج مكر — أن المؤرخين لم يقدموا — والى الآن — مسحا دقيقا لتطور البنية الاقتصادية والاجتماعية التى يمكن على اساسها رصد حركة الفكر فى سوسيولوجيتها د « تاريخياتها » ، هذا فضلا عن المناخ العلمى الومر

(٥٤) ضحى الاسلام : ٢ : ١ .

(٥٥) نفس المصدر والصفحة .

الذى نشأ فيه الباحث وأمثاله ، وبالتالي حدد طبيعة رسالته في محاربة التقليد والغيبية ، واختطاط طرائق جديدة ، وتجريب مناهج مختلفة للكشف عن خبايا التراث .

أما كلود كاهن ، فقد اعترف بجعلية الافكار مع الواقع ، وكذا قال بأن هذا الواقع في تطوره مرتبط « بحالة الغليان والمنازعات (الصراع) بين الاوساط والطبقات » (٥٦) ، ومع ذلك ونتيجة أخطائه في تحديد البناء الطبقي — كما سبق أن أوضحنا — انزلق في تقييم النقلة الفكرية الى تخريج خاطيء مؤداه ، أن « التطورات الاجتماعية واكتبتها تطورات فكرية لا تنطبق عليها تمام الانطباق » (٥٧) .

ولنفس السبب اخطأ الحال على هاملتون جب — رغم وقوفه على حقيقة « سوسيولوجية الفكر » — فاعتبر الإنجاز الفكرى في عصر الصحوة نتاج « طبقة الكتاب » رغم تسليمه بمسئولية البورجوازية عن النهضة الثقافية (٥٨) ، تلك التى كانت نشاطا « مدينيا » (٥٩) . ولما كتلت هذه الطبقة في الغالب من الفرس ، انزلق جب الى تفسيرات شعوبية ، عندها كاهن على أساس ان ثقافة « البيروقراطية » لم يكن لها وزن يذكر في تحديد الاتجاه الفكرى العام ، وأن ما اتجزئه في ميدان احياء التراث الفارسي كان له ما يقابله من نشاط في سبيل احياء التراث العردي القديم (٦٠) . ونضيف الى ما قاله كاهن — وتختلف معه أيضا — بأن دور « الشعوبية » — كما اصطلح عليه خطأ — في الفكر مرتبط بالاوضاع الطبقيّة وليس بالصراع العنصرى .

أما الدكتور حسن محمود ، فقد تأثر في أحكامه كذلك بالرؤية الشعوبية الشائعة حين أرجع النهضة برمقتها الى جماهير الموالى من الايرانيين (٦١) ،

(٥٦) ص ١٧٣ .

(٥٧) نفس المصدر والمنفحة .

(٥٨) ص ٢٤ .

(٦٠) كاهن : ص ١٠١ .

(٦١) العالم الاسلامى في العصر العباسى ص ٢٣٤ .

وأكثر من ذلك قاده منوره للحركة العباسية — باعتبارها ثورة راسمالية —
الى اعتبار « النهضة » ثورة ثقافية .

خلاصة القول — ان الخلاف حول تقييم النقلة الفكرية في عصر الصحوة
البورجوازية مرتبط بعدم الرصد الدقيق لحجم النقلة البورجوازية على
الصعيد العام وأن الكثيرين من الباحثين لم يستطيعوا الفكك من اسرار
التفسير الشعبي لتأثيرهم بمقولة لابن خلدون تذهب الى أن « أهل العلم
في الاسلام كانوا من العجم » (٦٢) .

واستنادا الى مسح دقيق للاساس السوسيولوجي ، وفهم عميق
لآراء ابن خلدون ، نرى في الحركة الفكرية آنذاك « صحوة » مواكبة
للصحوة البورجوازية ، لم تصل قط الى درجة الثورة الفكرية ، بل شكلت
نمطا فكريا سائدا له سماته وخصائصه ، الى جانب نمط فكري محافظ
ظل يمارس فعالية محدودة ، لكنها حالت دون انطلاق النمط المقابل الى.
اهدافه البعيدة .

وقد سبق أن عرضنا لرصد الاساس السوسيولوجي ، ولتحاول فهم
آراء ابن خلدون بصدد الانجاز البورجوازي على الصعيد الفكري « فهما علميا
ماديا » ، وليس عنصريا شعبويا كما فعل الآخرون .

ان عبارته المشهورة بأن « أهل العلم في الاسلام من العجم »
لا تعنى بالضرورة اختصاص الفرس بالعلم ، فكثيرا ما وردت كلمة الاعاجم
— في هذا المعنى — لتدل على ثقل « غير العرب » في الحركة العلمية
التي بُعثت بانها « حضرية » . ومعلوم أن كل سكان الحضر آنذاك كانوا من
غير العرب . يقول ابن خلدون : « والحضر في ذلك العهد هم العجم او من .
في معناهم من الموالي ، وأهل الحواضر (يثبت هنا مجالا للعناصر العربية
المدنية) ... لذلك لم يقوم بحفظ العلم وتنوينه الا الاعاجم » (٦٢) . فالعلم

(٦٢) المقدمة ص ٥٤٣ ، ٥٤٤ .

(٦٣) نفسه ص ٥٤٤ .

« مرتبط بطبيعة المعاش والمسكن والصنائع » (٦٤) « والصنائع انما تكثر في الامصار ، وعلى نسبة عمرائها في الكثرة والقلّة والحضارة والترقي ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة » ، « والعلم صنعة من الصنائع » (٦٥) .

هذه النصوص تكشف في جلاء عن « سوسيولوجية » المعرفة الخلدونية على اساس مادي لا عنصري ، فابن خلدون لم يقل بتمياز عنصري في حقل المعرفة قوامه الموروث والفطرة ، بل جعل المعيار « نبط الحياة » و « طبيعة العمران » .

والمعارف — كالصنائع — تكتسب بالمراس والتجربة أكثر من الاستعداد الفطري ، يقول ابن خلدون : « ان البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون من المذاهب والفضائل تارة وتعلما والغناء وتارة بحكاية وتلقين بالمباشرة ، الا ان حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشد استحكاما واكثر رسوخا » (٦٦) . ان هذا التقييم المادي الذي يرى في العلم « بضاعة » مرتبطة بالحضر ، وصنعة من الصنائع تكتسب بالتجربة والممارسة ، يدفعنا الى الحكم بسبق ابن خلدون في الاخذ بسوسيولوجية المعرفة ، وينفي بشكل تامح التاويلات الخاطئة التي تجعل من ابن خلدون مفكرا « شعبويا » .

في ضوء هذا الفهم النظري الخلدوني ، والنظرية العلمية المادية في المعرفة ، وقبل كل شيء استنادا الى رصد دقيق للاساس الاقتصادي الاجتماعي للعالم الاسلامي ، سنعالج نشأة الفكر الاسلامي في طور « الصحوة البورجوازية » .

من الطبيعي ان يواكب الصحوة البورجوازية نهضة فكرية مرتبطة بها ومعبرة عنها ، وفي ذات الوقت تخضع عن الصحوة انجازات على كثة

(٦٤) نفسه ص ٨٥ .

(٦٥) نفسه ص ٣٦٢ .

(٦٦) نفسه ص ٥٤١ .

المستويات التقنية والسياسية والاجتماعية ، مهدت الطريق وعبدته لرواج الفكر المادى العقلانى « الليبرالى » أن صح التعبير .

ولعل من اهم الانجازات التقنية التى ساعدت على تنامى الفكر البورجوازى ؛ انتشار صناعة الورق وتعميمها ، بحيث لا يبالغ بعض الدارسين (٦٧) حتى يعتبر هذه الظاهرة ثورة كبرى تشغل فى تاريخ الحضارة المكانة التى تشغلها الطباعة .

نفى صدر الاسلام جرى استخدام الرق والحجارة والعظام فى الكتابة ، مما شكل معوقات امام تدوين المعارف وسيولتها . صحيح أن اوراق البردى كانت معروفة على شكل « قراطيس » تصنع فى مصر ، ولكنها كانت بالغة التكاليف ، فلم تستخدم فى الغالب الا فى تسجيل البيانات الرسمية (٦٨) . وصحيح ايضا أنه جرى استعمال الورق احيانا فى العصر الاموى فى أعمال الدواوين ، لكنه لم يكن وسيلة للتدوين المعرفى . بل نظرا لندرته وارتفاع أسعاره ، أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بالاعتقاد فى استعماله فى الامور الرسمية (٦٩) .

لقد كانت البورجوازية من وراء التوسع شرقا للاستيلاء على طرق تجارة آسيا الوسطى — كما أسلفنا القول — وكانت كذلك من وراء التعاون العباسى الصينى فى الثنثون التجارية . ونجم عن ذلك اقتباس صناعة الورق — التى كانت متقدمة فى الصين — والاستعانة بالتقنيين الصينيين فى انشاء مصانع لهذه الصناعة فى سمرقند وبغداد والشام والمغرب ، وانتقلت بعد الى بلاد الاندلس . والاهم فى الامر أن هذه الصناعة — انجزت بشكل

(٦٧) كاهن : ص ١٣٧ .

(٦٨) يدل على ذلك مجموعة البردى التى اكتشفت فى مصر فى هذا القرن والتى نشرها ادولف جروهان أنظر :

(٦٩) أنظر : أحمد أمين : ضحى الاسلام : ٢ : ٢١ ، القاهرة ١٩٦٤ .

اقتصادي — حيث صنع الورق من الخرق (٧٠) فانخفضت أسعاره بشكل
ساعد على تداوله على المستوى الرسمي ، والشعبي . ذكر الفلقشندي (٧١) .
في هذا المعنى « كثر الورق وفشا عمله بين الناس ، وانتشرت الكتابة في
الورق الى سائر الاقطار ، وتعاطاها من قرب ومن بعد » . واكد ذلك
ابن خلدون (٧٢) بقوله « ... على الكاغذ كتبت رسائل السلطان وصكوكه ،
واتخذته الناس من بعده صحفا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية » .

ويدهي ان يساعد ذلك على الشروع في « عملية التكوين » التي تعد
ركيزة اساسية لنشأة العلم وتطوره ، فقد ظهرت الكتب وامكن تداولها في
كافة ربوع الامبراطورية (٧٣) . ولا فرو اذ ظهرت حرفة جديدة هي « الوراقة »
كان المشتغلون بها في الغالب الاعم « من اهل العلم » ، حيث يقومون بنسخ
الكتب وبيعها في حوانيت ، وحسبنا ان بغداد وحدها اشتملت على مائة حانوت
للوراقين كما ذكر اليعقوبي .

ومن ذلك يتضح ارتباط العلم — وهو صناعة — بصناعة الورق والوراقة
— وهما صناعة وحرفة أيضا — مما يدل على افادة العلم من التقنية (٧٤) ،
ويؤكد في النهاية دور الصحوة البورجوازية في التهيئة للنهضة الفكرية .

كانت الصحوة البورجوازية كذلك من وراء ظهور المكتبات وتعميمها ،
فالالتجار بالكتب ، واحتراف الوراقة ، وسيولة النشاط التجاري ساعد على
سهولة تداول الكتب . ولما كان الكتّيون من اهل العلم حرفيين أصلا ،
فقد عولوا على اقتناء نواحر الكتب التي يجمعونها من خلال رحلاتهم ، وبرزت

(٧٠) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٢٢ .

(٧١) صبح الاعشى في صناعة الانشا : ٢ : ٤٧٥ .

(٧٢) المقدمة ص ٤٢٢ .

(٧٣) جب : ص ٥٨ .

(٧٤) كاهن : ١٣٧ .

نزعة البهاة بنوادر المخطوطات وجمعها على شكل مكتبات بين افراد
البورجوازية(٧٥) .

صحيح ان العالم الاسلامى كان يحوى منذ البداية « مكتبات » ، لكنها
كانت فى دائرة مغلقة ، اذ ان معظمها كان ملحقا بالمؤسسات الفكرية الكهنوتية
كمدرسة الاسكندرية ومدارس السريان والاديرة ، حيث ضمت عديدا من
المخطوطات اللاهوتية والهيلينية والوثنية ،جرى تداولها بين « الصفوة »
غير الاسلامية . والمهم فى مرحلة الصحوة تلك ، ان امتدت الايدى والعقول
للتفتيح فى هذه المكتبات ، والاطلاع على ما تحتويه من نفائس « علوم
الاولائل » كما سنذكر بعد حين .

اكثر من ذلك ذبوع ظاهرة المكتبات على كافة المستويات وفى سائر
ضروب المعرفة ، فالخلفاء « المبرزين » وحكام الدول المستقلة — من القيادات
البورجوازية — تباروا فى تأسيس المكتبات واقتناء الكتب . فالرشيد أسس
« بيت الحكمة » فى بغداد(٧٦) ، الذى تحول فى عهد المأمون الى ما يشبه
« اكاديمية » للجمع والترجمة والدرس(٧٧) . والمكتبة « المعصومة » بتاهرت
حفلت بالعديد من المصنفات فى العلوم الدينية والدنيوية(٧٨) ، وعلى نفس
الوتيرة تنافس أمراء سجلباسة(٧٩) ، ومكتبة القرويين بناس لا تزال حافلة
الى اليوم بنوادر المخطوطات الشرقية والانطلسية التى فقدت أصولها فى
مواطنها الاولى . ومكتبة القصر بقرطبة أسسها الحكم الربضى لتصبح

(٧٥) لاكوست : ص. ٢٢٠ .

(٧٦) أحمد أمين : ضحى الاسلام : ٢ : ٦٢ .

(٧٧) ابن النديم : الفهرست ص. ٦٤ .

(٧٨) أبو زكريا : السيرة واخبار الائمة : مخطوط دار الكتب المصرية
ورقة ٤٢ .

(٧٩) أنظر : محمود اسماعيل : الخوارج ص. ٢٩٨ .

في عهد عبد الرحمن الاوسط منافسة لبيت الحكمة في بغداد(٨٠) . ولدينا من
القرائن ما تتم عن ذبوع المكتبات الخاصة بالعلماء في هذا العصر ، على
سبيل المثال ذكر ابن اصبينة أن خزانة الفيلسوف الكندي حوت العديد
من المصنفات التي ذاع صيتها ، فعرفت لذلك « بالكندية »(٨١) .

ومما ساعد على تداول الكتب والمخطوطات والحصول عليها من داخل
العالم الاسلامي وخارجة ، حالة السلم العامة التي سادت العلاقات الدولية ،
تلك التي لم يشهدها عصر سابق او لاحق . وكانت انجازا بوجوازيا — كما
سبق أن أوضحنا — فسياسة « الانفتاح التجارى » ، لازمها « انفتاح
ثقافى » نجم عن السيطرة على طرق التجارة العالمية برا وبحرا . ولا غرو فقد
ارتبط طلب العلم بالتجارة وتبوءت السلع والامكار ، وسربت المؤثرات الصينية
والهندية واليونانية — ضمن ما تسرب — عن طريق الاتساع والتعاون
الاقتصادى ، وانفذت البعثات والسفارات الى الهند والصين والبلقان
والقسطنطينية وبلاد اسكتندنافيا وبلاد الفرنجة والمدن الايطالية وجزر
البحر المتوسط ، بقصد توثيق التعاون التجارى والثقافى ايضا .

لقد اقيمت جسور حضارية بين « دار الاسلام » و « ديار الحرب »
تجاوزت الخلافات السياسية والدينية ، واسهمت هذه الجسور في
التخفيف من غلوها ، ففتحت آفاقا واسعة لتنامى « الصحوة الفكرية » ،
وأثرت الى ابعد الحدود في تكوين الاتجاهات « الليبرالية » ، ونكتفى في هذا
الصدد بذكر بعض الامثلة . فالمؤثرات الصينية في الفكر الاسلامى انتقلت عن طريق

(٨٠) راجع : احمد بدر : حضارة الاندلس ص ١٧٦ .

كتشف العلامة بروفينسال عن الكثير من المخطوطات الاندلسية التي
ترجع الى هذه الفترة ، والتي تقيم الدليل على خطأ آراء دوزي القائلة
بتأخر الصحوة الثقافية في الاندلس عنها في الشرق .

راجع : بروفينسال : حضارة الاندلس ص ٤٣ .

(٨١) ابن ابي اصبينة : طبقات الحكماء ١ : ٢٠٧ ، نقلا من أحمد أمين .

جاليات التجار المسلمين في ميناء كانتون (٨٢) . والصحوة الفكرية الاسلامية عاصرتها « النهضة الكارولنجية » وليس بخلاف ما جرى من تبادل السفارات بين بغداد والقروان من ناحية وآخن من ناحية أخرى ، واستهدفت هذه العلاقات فيما استهدفت نوعا من التبادل الثقافي (٨٣) ، ولعب اليهود — وخاصة تجار الرهدانية — دورا مؤكدا في الربط بين النهضتين .

اما التأثيرات العميقة فقد وصلت عن طريق بيزنطة التي كانت تحوى بقايا كتوز الهلينية ، والنصوص ومرة في تبين ذلك ، فرغم العداء بين المسلمين والبيزنطيين تسربت التأثيرات اليونانية الى العالم الاسلامى بكيفية مباشرة وغير مباشرة . يقول ابن النديم (٨٤) ان « الخليفة المأمون كانت بينه وبين ملك الروم مراسلات ، فكتب المأمون اليه يسأله الاذن في انفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المنخرة ببلد الروم ، فاجاب الى ذلك بعد امتناع ، وأخرج المأمون لذلك جماعة فآخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه اليه أمرهم بنقله فنقل » . وعلى نفس المنوال وصلت مخطوطات يونانية الى بغداد من لدن صاحب قبرص (٨٥) .

ولاشك أن العلاقات الودية بين القسطنطينية وقرطبة حققت تعاونا ثقافيا بين الطرفين الى مدى بعيد . وباستقصاء التراث الفكرى والفنى في

(٨٢) وان كان هذا الموضوع لا يزال يكتنفه الغموض ، حيث رأى بعض الدارسين أن المؤثرات الصينية في الفكر الاسلامى وصلت عن طريق الهند .

(٨٣) ومن مظاهره ، الساعة المائة التى انفذها الرشيد الى شارلمان ، ويبدو ان المسلمين اعطوا اكثر مما أخذوا في هذا الصدد ، ومع ذلك فمن الراجح وجود تأثيرات للنهضة الكارولنجية على معاصرتها الاسلامية .

(٨٤) الفهرست ص ٢٤٣ .

(٨٥) ضحى الاسلام : ٢ : ٦٣ .

« مرحلة الصحوة » يمكن تلمس المؤثرات البيزنطية — بشكل غير مباشر — وبالأذات في ميادين الفقه والكلام والعمارة والفنون (٨٦) .

وإذا أسهمت « الصحوة البورجوازية » في الانفتاح الخارجى على المعارف الأجنبية ، فلا أقل من أن تمارس نفس الدور بفاعلية أكبر على الصعيد الداخلى ، وقد سبق أن أبرزنا سيادة نمط الانتاج البورجوازي وتأثيره الغالب على الصعيد السياسى والاقتصادى والاجتماعى فى العالم الإسلامى برمته .

ويدهى أن ينعكس الحال على الأوضاع الثقافية . ومن المظاهر الهامة فى هذا الصدد ازدياد الرحلات التجارية — الثقافية عبر العالم الإسلامى من مشرقه الى مغربه ، وهو أمر أسفر عن « تراكم معرفى » هائل ، بدرجة . أوجبت ضرورة تدوينه . وقد رصد ابن خلدون (٨٧) هذه الظاهرة فى فصل خاص بعنوان « الرحلة فى طلب العلم ولقاء مشايخه وما ينجم عن ذلك من كمال التعلم » ، وتحدث جيب (٨٨) عن عدم وقوف الحواجز الطبيعية والسياسية حجر عثرة أمام سيولة الفكر ولقاءات أهل العلم وطلابه ، وما ترتب على ذلك كله من « خلق نمط ثقافى له شموليته برغم تنوع جزئياته » . وفى نفس المعنى ذكر أحمد امين (٨٩) أن الرحلات التجارية — فضلا عن الحج — أسهمت فى إنكاء الحركة العلمية بشكل يدعو الى الإعجاب ، « فقد أصبح تقليدا للعالم أن يرحل ويلاتى العلماء ويأخذ منهم ويروى عنهم ... بحيث أصبحت المملكة الإسلامية من مشرقها الى مغربها كأنها وحدة مهما تعدد حكامها » .

(٨٦) راجع : Terrasse L. Art Hispano -- Maurrolique Paris 1932

محمود أسماعيل : الاغالبية ص ٢٢٩ وما بعدها . P.P 400 seq

(٨٧) المقدمة ص ٥٤١ .

(٨٨) ص ٢٦ . وكذا حسن محمود ص ٢٧٧ .

(٨٩) ظهر الاسلام : ١ : ٣١٥ : ٣١٧ .

والدارس لكتب الطبقات في الشرق والغرب يقف في سهولة ويسر على تلك الظاهرة ، ويستطيع أن يتصور شبكة الطرق البرية والبحرية تعج بقوافل التجار والعلماء والحجاج وطلاب العلم (٩٠) ، كذلك كانت الاسواق منتديات للعلماء ومراكز للثقافة الى جانب التجارة (٩١) .

هكذا نجحت البورجوازية في تحقيق تكامل عضوى اقتصادى وثقافى تجاوز العوائق السياسية والمذهبية . وفرضت « سلما اسلاميا » اتاح مناخا مهيئا للنهضة الفكرية . ومن هنا تصدق مقولة (٩٢) برونفنسال بان « فترات المهادنة السياسية التى انجزتها البورجوازية هى دوما اكثر الفترات ملائمة لازدهار الفكر وتطوره ، ولعمل المؤثرات الثقافية الاكثر فعالية وخصبا » ، يعنى تنامى « الفكر الليبرالى » باعتباره نتاجا للبورجوازية .

وقد استند هذا النمط الفكرى بطبيعة الحال الى قاعدة من العلماء والمفكرين والادباء ، شكلت شريحة لها وزنها من شرائح الطبقة الوسطى كما أوضحنا سلما . صحيح أننا لا نعدم وجود قطاع من اهل الفكر عبر عن اديولوجية الاقطاعية المشاحبة ، لكن وزنه كان ضئيلا بالمقياس الى التيار الليبرالى السائد ، ذلك التيار الذى أحدث النقلة الفكرية في عصر « الصحوة » وتطلع — بحكم انتباهه الطبقي — الى تحقيق اديولوجية تقود الى التحول البورجوازي الكامل . وحين عجز عن انجازها ، انصرف الى ترسيخ القيم والافكار التى تنسق وسيادة النمط البورجوازي القائم .

(٩٠) سبق أن تناولنا هذه الظاهرة بشكل مفصل ، ونحيل القارى الى مؤلفاتنا الآتية :

(أ) الاغلبية ص ٧٧ ، ١٠٧ ، ١٦٩ .

(ب) مغربيات ص ٥٣ .

(ج) الخوارج ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٩١) راجع : مغربيات ص ١١١ .

(٩٢) ص ٥٤ .

ولا غرو فذلك ، « الانتليجنسيا » مدينة بوضعها الاجتماعى الى الصحوة
 البورجوازية الاقتصادية ، وما فتحت من آفاق أمام الطبقات الكادحة
 والمستضعفة لتتال حفا من العلم والتعلم (٩٣) ، أهلها للصعود الى الطبقة
 الوسطى . وعلى سبيل المثال كان أبو العتاهية خزاناً ، وأبو تمام سقاء ،
 وبدأ أبو يوسف حياته قصاراً ، وأبو نواس كان سقاء (٩٤) ، والإمام الشافعى
 يتحدث عن نشأته فيقول : « لم يكن لى مال ، فكنت أطلب العلم فى الحدائق
 فإذهب الى الديوان ، فاستوهمبهم الظهور فأكتب فيها » (٩٥) ، ومعظم
 إعلم المعتزلة فى الشرق والغرب احترفوا التجارة ، وكثير من الأبناء كانوا
 وراثين . ونفس الشيء يقال عن فقهاء الخوارج والشيعة ، فقد كانوا فى
 الغالب الاعم « حرفيين » . ان الوضع الطبقي لمفكرى البورجوازية هو
 الذى أفرز أفكارهم المادية العقلانية الإصلاحية الحياتية .

ويمكن ان نقف فى تلك المرحلة عما يسمى « بالوعى الطبقي » — الى حد
 كبير — بين مفكرى هذا القطاع ، اذ تشير المراجع الى وجود « عصابات »
 و « حلقات » و « مدارس » منتشرة فى أرجاء العالم الإسلامى ، على صلة
 ببعضها البعض ، بل بلغ الوعى — فى بعض الأحيان — درجة « التآخى »
 بين أفراد تلك الانتليجنسيا ، وخاصة فى الأقاليم التى شهدت مزيداً من تنامى
 المد البورجوازى (٩٦) .

(٩٣) عن « جاهيزية » العلم فى عصر الصحوة ، راجع كاهن : ص ٢٢٢ ،
 حسن محمود : ص ٢٥٨ .
 (٩٤) ضحى الإسلام : ٢ : ٦٨ ، ٩٤ .

(٩٥) انظر الام : ٦ : ١٧٩ وسنلاحظ انه بفضل العلم مات وخلف تركة
 هائلة من الضياع والقصور والاموال والجوارى والعلمان ، وسيكون لوضعه
 الطبقي الجديد — الجائح الى الاقطاعية — تأثير على فكره الذى مال الى
 المصافطة .

(٩٦) انظر : محمود اسماعيل : مغربيات ص ١١١ .

لم يكن المد البورجوازي من صنع الحكام من الخلفاء والامراء ، بل جاء نتيجة تطورات اقتصادية اجتماعية عرضنا لها من قبل ، تلك التطورات التي افرزت انماطا للحكم متسقة مع جبهها وفعاليتها . واذا تفاوتت نظم الحكم بين اقليم وآخر في بعض الاقاليم ، فقد جمعتها في النهاية روح نمط الانتاج السائد ، أي النمط البورجوازي . وهذا يفسر كيف انعكست تقاليد البورجوازية على شخوص خلفاء العصر العباسي الاول ، بحيث يمكن أن نطلق عليهم « متبرجزين » ، وكذا الحال بالنسبة لامراء قرطبة ومعظم امراء دول المغرب المستقلة . وهذا يفسر في النهاية تشجيع الحكام للعلم واهله (٩٧) ، سواء حملته من العرب أو غير العرب ، من المسلمين أو غير المسلمين ، وتبينهم في معظم الاحيان الاتجاهات التقدمية الليبرالية (٩٨) . لكنهم وقفوا — من ناحية أخرى — حجر عثرة امام طموح هذه الاتجاهات نحو بلوغ اهدافها النهائية . وباختصار كانت سياسة الحكام — في عصر الصحوة — ازاء تشجيع الحركة الفكرية واربابها تعمل في حدود حجم وفعالية المد البورجوازي .

وينفس المنطق نرى ان حركة الترجمة التي ولدت في هذا العصر كانت انجازا بورجوازيا . صحيح ان بواكيرها بدأت في اواخر العصر الاموي من

(٩٧) سبقت الإشارة الى دور الكثيرين من خلفاء بنى العباس في هذا المصدد ، كما أورد الدوميلي وليفي بروفنسال معلومات طيبة عن جهود امراء قرطبة في تشجيع العلم والعلماء ماديا وادبيا . وأورد الرقيق نصوصا عن اسراف بعض ولاة القيروان في بذل الاموال والضياع للشعراء والفقهائ ، وفي العصر الاغلبى كان بلاط امراء القيروان اشبه ببلاط بنى العباس ، اذ غص بالعلماء والفقهاء والادباء وأهل الفن ، أما عن تشجيع امراء فاس وتونس ، وسجلاسة للنهضة الفكرية ، فقد تناولناه بالدرس في مؤلفات سابقة .

راجع : الدوميلي : ص٣٤٥ ، بروفنسال : ص٤٣ ، الرقيق القيرواني : ص١٥٥ ، محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٩٨ .

(٩٨) ان تكريم الكندي في خلافة الواثق واضطهاده في عهد المتوكل مصداق على ذلك . انظر : ميلى : ص١٤٩ .

طريق جهود فردية ، لكنها في عصر الصحوة ولدت كحركة منظمة تبنتها النظم « المبرجزة » . فالخليفة المأمون كرس « بيت الحكمة » في بغداد لترجمة إلهات التراث الكلاسيكي الموجودة في العالم الاسلامي ، فضلا عن استجلاب ما امكن استجلابه من الخارج ، فقد ذكر بعض الباحثين أن (٩٩) صفقات ثقافية عقدت في هذا العصر لجلب نواذر المخطوطات من بيزنطة والصين اضطلع بها خلفاء بني العباس . و اضاف آخرون (١٠٠) أن جهودا مماثلة بذلت في الغرب الاسلامي بتشجيع من امراء قرطبة لترجمة آثار اليونان والفرس .

ونظرة عابرة على ما ترجم من تراث الاوائل قميننة بابرار التأثيرات البورجوازية ، فمعظم ما ترجم كان في العلوم التي تخدم أغراضا عملية ، فقد ترجمت كتب في المنطق والرياضيات والفلك والطب والموسيقى والزراعة (١٠١) ، وكرست لانعاش الواقع الاقتصادي كما سنوضح في حينه . فاذا اضيفت الى ذلك أن معظم اعلام المترجمين كانوا « تجارا موسرين » (١٠٢) كثيرون منهم من اهل الذمة ، ادركتنا اثر البورجوازية في صبغ حركة الترجمة بخصائصها العملية المادية المفتحة المشاحمة .

وقد بلغ التسامح أوجه في هذا العصر مع اهل الذمة حتى تقلدوا بعض المناصب الادارية والمالية ، على عكس ما كان من قبل وما سيكون بعد ابان سيادة الاتطاعية . ومن مظاهره على الصعيد الفكري المحاورات والمساجلات التي جرت — دون ادنى تعصب — بين الفقهاء وأزلياب الملل غير الاسلامية حول أخص المسائل العقيدية . ولقد بهر بعض المستشرقين (١٠٣) بروح التسامح تلك ، واثادوا بها وقارنوا بينها وبين ما ساد الدولة البيزنطية آنذاك من تعصب واضطهاد فيما جرى من خلاف بين الفرق المسيحية .

(٩٩) حسن محمود : ٢٦٩ .

(١٠٠) بروفنسال : ص٣١ .

(١٠١) الفهرست ص٤١ ، ٣٤٦ .

(١٠٢) كاهن : ص١٠٧ .

(١٠٣) نفسه ص١١٦ .

ولا غرو فقد اناد الفكر الليبرالى الاسلامى من احنكلكه بعقائد اهل الذمة
فى اثرء موضوعاته ووضع مناهجه ، كما استفاد الفكر غير الاسلامى بدوره
من المناخ الصحى الذى هياته البورجوازية ، حتى ذكر البعض (١٠٤) أن اهل
« الذمة تم استعراهم » .

ولا غرو فقد كسرت الحواجز التى كانت تطوق العقائد والافكار غير
الاسلامية ، لتخرج من دائرة « التجر » وتثرى وتتطور بالانفتاح على الفكر
الاسلامى . ويرى الدوميلى (١٠٥) — على سبيل المثال — أن حركة « القرائين »
— التى تعد بداية للتفلسف اليهودى — تآثرت الى حد كبير بروح الاعتزال ،
ويظهر ذلك بوضوح فى افكار سعديا بن يوسف الذى يعد أول فيلسوف عبرانى
له ثقله بعد فيلون السنكدرى .

وينبى أن تتأصل نزعة التسامح الفكرى بين الفرق الاسلامية نفسها
فى مرحلة الصحوة البورجوازية . وحسبنا أن هذه الفرق التى كثرت بعضها
البعض ابان سيادة الاقطاع ، عمتها روح التسامح ، وتقاربت انكارها بفعل
التطور الاقتصادى — الاجتماعى بشكل لم يوجد فى العصر الوسيط برمته ،
ولن يوجد بعد داخل العالم الاسلامى ، على حد تعبير كاهن (١٠٦) . ففى
« مجالس ومسايرات » الخلفاء كان اهل « الملل والنحل » يتبارون فى مساجلات
نقهيّة وكلامية وأدبية فى حرية وتسامح (١٠٧) كاملين . وينسحب الحال على
بلاطات الامراء والعمال .

(١٠٤) حسن محمود : ص ٢٦٧ .

(١٠٥) ص ١٨٧ — ٨٨ .

(١٠٦) ص ٢٢٣ .

(١٠٧) أورد المؤرخ ابن الصغىر المالكى نمذج لهذه المساجلات
بين الخوارج والمعتزلة وأهل السنة فى تآهت الرستية ، تتم عن ذىوع تلك
الظاهرة حتى بين لكر الفرق الاسلامية تطرنا .
انتظر : سيرة الائمة الرستيين ص ٥٠ ، ٥١ .

وكانت المساجد(١٠٨) مؤثلا للثقافة والفكر في ذلك الحين ، فاتخذ اتباع كل فرقة حلقة خاصة بهم في المساجد ، يؤمها من يشاء من أهل العلم وطلابه . ولاول مرة تتسع دائرة الدروس اللغاة في تلك الحلقات بحيث شملت الثقافة العلمانية الى جانب الدينية واللغوية(١٠٩) . لم يكن تحصيل العلم « رسميا » فتركت الحرية كاملة لتقرير ما يدرس من قبل « الشيوخ » ، كما اتيح للطلبة تلقى العلم حسبما ارادوا ، فكانوا ينتقلون من حلقة الى أخرى ، « مما أدى الى تنوع رائع في الدراسة »(١١٠) ، وخلق نوعا من الثقافة الموسوعية .

فحرية الرأي اذن سمة مميزة لمرحلة الصحوة البورجوازية ، يمكن تبينها بجلاء اذا ما قورنت بما جرى في الحقبة التالية التي سادت الانقطاعية . وقد وقف العلامة أحمد أمين(١١١) على تلك الحقيقة حين قال « . . كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل بالآراء والمبادئ ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والافكار ، وفتحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدثين » .

بعد هذا العرض لدور البورجوازية في تهيئة الجو الملائم لازدهار النهضة الفكرية ، سنحاول استعراض مظاهرها في شتى نواحي المعرفة وفق منظور سوسيولوجي .

واول ما يسترعى النظر ارتباط ظاهرة « تدوين المصنفات » بعصر الصحوة ، فقد ذكر السيوطي(١١٢) نقلا عن الذهبي « في سنة ١٤٣ هـ شرع علماء الاسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير ، وكثر تدوين العلم وتبويبه »

(١٠٨) ليس ادل على التسامح الفكري في هذا العصر من ذكر خطبه على بن ابي طالب على مساجد دولة خارجية اباضية .

انظر : ابن الصغير ص ٥٧ .

(١٠٩) حسن مخمود : ص ٢٥٧ .

(١١٠) كاهن : ص ٢٢٢ .

(١١١) ضحى الاسلام : ٢ : ٤٨ .

(١١٢) تاريخ الخلفاء : ط . مصر ص ١٠١ .

ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الائمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة » .

يلمح هذا النص الهام الى احتكار طائفة « الحفاظ » العلم في الحقبة الاقطاعية السابقة ، أما وقد انتهت بظهور ثقل البورجوازية في مرحلة البصوة ، واتساع دائرة المعارف وأفاتها ، وازدياد اقبال الطبقات الكادحة على التعلم باعتباره طريقا يؤهل لحياة أفضل ، كان من الطبيعي ان تبتكر وسائل تعلم جديدة تواكب خطى التطور . فقد عجزت الرواية الشفهية عن استيعاب المعارف المتراكمة والمستحدثة ، وتشكك طلاب العلم في المعارف المختزنة في « صدور » طائفة الحفاظ ، وتطلعت القوى الاجتماعية الجديدة لكسر « احتكار » العلم ، كما ضعفت « تسلط الاقطاع » .

بديهى والامر كذلك أن تبرز الحاجة الى تدوين المعارف وتصنيفها وتبويبها ، خاصة بعد تذليل العقبات « التقنية » ، حيث تم انتشار صناعة « الكافد » ، كما أسفرت حركة الانفتاح على الثقافة الكلاسيكية عن الوقوف على مناهج وطرائق تميد في عملية التبويب والتصنيف .

وقد أوضحنا كيف شهد عصر البصوة تنظيمها كليا لهيكل الادارة وجهاز المسال ، نتيجة اتساع الامبراطورية وتعقد الانشطة الاقتصادية ، فلا بأس من اتباع نفس الظاهرة . على الصعيد الثقافي ، بعد اتساع دائرة المعارف وازدياد الحاجة الى طلبها وتكريسها لخدمة الواقع المتطور . في ضوء هذه الظروف جرت عملية تدوين المعارف وتصنيفها وتبويبها . ويلخص الاستاذ أحمد أمين (١١٣) المسألة بقوله « انها تعنى وضع خطوط ماصلة تميز العلوم بعضها من بعض ، وتجميع مسائل كل علم على حداثها ... ثم تبويبها بأن توضع المسائل المشابهة تحت باب واحد » . كما يعتقد ابن خلدون (١١٤) ان لب عملية التصنيف كامن في وضع حدود توطر وتميز بين « العلم النقلى »

(١١٣) ضحى الاسلام : ٢ : ١١ .

(١١٤) المقنبه ص ٣٦٤ .

« علم الملة الاسلامية » — اى العلوم الدينية واللغوية والأدبية — « والعلوم الحكيمية الفلسفية » التى اصطلح على تسميتها « علوم الاوائل » . ونعتقد ان المسألة لم تكن بمثل تلك البساطة ، فقاعدة التصنيف هذه كانت معروفة ومتداولة ، لكن المعضل الحقيقى تمثل فى عملية جمع تراث العلم النقلى المتناثر فى ذاكرة رواة مبعثرين على امتداد « دار الاسلام » الشاسعة ، ثم تصنيفه وتبويبه وفق مناهج وقواعد ، فضلا عن مواجهة معارف موروثه عن الحضارات السابقة لم يكن للمسلمين عهد بها ، تتطوى على رؤى ومناهج وأفكار وعقائد وقيم ومعايير أخلاقية وجبالية غير مالوفة . استلزم الحال ضرورة اتخاذ موقف منها .

ان ايجاد حلول لهذه المضكلات وامثلها يمثل اهم ما انجزته البورجوازية فى حقل الثقافة والفكر ، حيث استندت عليها النهضة الليبرالية كتواعد راسخة نحو انطلاقتها . فبفضل الانفتاح البورجوازى أمكن للعلماء فى شتى ضروب العلوم العقلية — من حديث وتفسير وفقه ولغة ونحو وأدب — ان ينتقلوا عن طرق الامبراطورية من ادناها الى اتصاها لجمع الروايات المتعلقة بمباحثهم وتسجيلها على « الورق » ثم نقدها وتحيصها وفق قواعد « الجرح والتعديل » ، وترجيح الاقوى ، وأخيرا تدوين خلاصات ما حصلوا فى كتب ورسائل كل فى مجال اختصاصه . ولا محل لتصديق ما تواتر فى كتابات الدارسين العرب من أن طرائق العلماء فى هذا الصدد كانت « أبداً عربياً اسلامياً قحاً » ، فالثابت أن الكثير من العلوم الدينية كلفته والنحو — على سبيل المثال — أُنشئت من المنطق الارسطى فى ارساء قواعدها ، أكثر مما عولت على « السماع والرواية » ، وخاصة من جانب فقهاء وعلماء البورجوازية .

أما « علوم الاوائل » وتشمل الفلسفة والرياضيات والطبيعات ، فكانت مصنفة ومبوبة أصلاً ، ومع ذلك ساهمت العقلية العربية بتصويب فى اعادة صياغتها . فبعد ترجمة ما ترجم ، عكف العلماء على اختبار صحة الحقائق اعتماداً على معقولية الحقائق والتجريب العملى ، ولم يعولوا على الاسناد

ألا نادر (١١٥) . وهذا النهج يتسق مع الغاية التي استهدفتها ترجمة هذه
العام ، الا وهي تكريسها في خدمة أغراض عملية .

على كل حال ، لم ينصرم نصف قرن على بداية « الصخرة » ، حتى
كانت اغلب العلوم قد دونت ونظمت ، تستوى في ذلك النقلة منها والعقلية .
ووضعت قواعد ومناهج دراستها ، بحيث ظل اللاحقون يعيشون على الاسس
التي وضعت في هذا العصر (١١٦) .

لكن هذا الانتاج الهائل لم يخل من نقائص ، مردها الى قصور في الاساس .
السوسيولوجي للقوى البورجوازية . وقد سبق أن عرضنا لعجز
البورجوازية عن تحقيق الثورة الكاملة ، فلم تمنح نهائيا فعاليات الإقطاعية ،
بل ظلت تلك الفعاليات تسرى لتعمل عملها في تعويق المد البورجوازي .
ولمسا كان الفكر مرتبطا في تطوره بالواقع السوسيولوجي ، نستطيع أن نقف
على مكان الضعف في عملية التدوين .

لم تكن « السلطة » — كما قلنا — بورجوازية محة ، بل ظلت تسماتها
تطوى على بعض سمات الإقطاعية . ونظرا لقبنيها مهمة حركة التدوين ،
تركت على الحركة بصماتها ، وأهم هذه البصمات كلمة « اللاموضوعية » .
حقيقة أن « علوم الأوائل » لم تتأثر كثيرا بتلك الآفة بحكم طبيعتها
كحقائق مجردة من ناحية ، ولأنها لا تمس الوجود « السلطوي » من ناحية
أخرى . ومع ذلك تكشف حقيقة اغفال عدم ترجمة بعض المعارف الكلاسيكية
من سلك اللاموضوعية ، والا فما تفسر اهمال المعارف التاريخية والفنية
التي خلفها القدماء ، في عصر شهد تدوين التاريخ ونهضة في العمارة والفنون ؟
شمة عوائق سياسية ودينية حالت دون ذلك ، تعكس دون شك فعاليتها
« الفواجد » الإقطاعي ، وسوف ننظمها بجلاء في اعمال المؤرخين وأهل .

(١١٥) ضعى الاسلام : ٢ : ١٦ .

(١١٦) نفسه ١٩ .

الفن . اذ وجهت كتيبة التاريخ لتركيس السلطة وعلى حساب قوى المعارضة ، كما حالت « الضوابط » الدينية دون اظهار مكان المعتبرية والابداع لدى فنانى الاسلام (١١٧) .

ان تبني الدولة بعض مناحى النشاطات الفكرية شكل سلاحا ذا حدين ، اذ شجع من ناحية على دفع تلك النشاطات قداما ، بما قننه من امكانات مادية وغير مادية، لكنه حال دون بلوغ الدفع منتهاه. بحيث شامت الدولة بمحاولة توفيق وتوازن بين القوى البورجوازية الاقطاعية على الاصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية — مع ميل واضح لجانب البورجوازية — فقد شامت بالدور نفسه على الصعيد الفكرى ، فوازنت بين الليبرالية والحفاظة ، وان رجحت كفة الليبرالية .

وتتفصح « لعبة التوازن » تلك بما اتاحتها الدولة من حرية الراى فى معظم الاحيان ، حتى ان بعض الشعراء والكتاب لم يتورعوا عن انتقاد شخوص الخلفاء والامراء والوزراء فى لئوعة سافرة (١١٨) بينما اشهرت — فى احيان اخرى — سلاح الرمى « بالزندقة » لتتخلص من اهل الراى وذوى الفكر الحر . ولمسوف نلاحظ دورها الواضح فى التوفيق بين التيارات الفكرية المتصارعة فى محاولة خلق « صيغ فكرية » على اساس انتقائى تحتضنها وتروج لها . وبرغم ميلها فى هذا الصدد الى الليبرالية . فان سياستها تلك الهمت المد الليبرالى .

وتفسر تلك السياسة كامن فى الحفاظ على وجودها ، واستمراريتها فى هذا الصدد على الصعيد الفكرى ، انعكاس لما سبق ان اثبتناه على

(١١٧) عن تاثير الدين فى الفن : راجع : مقدمة عبد الرحمن بدوى لكتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية . وعن جيلولة الدين دون اقامة فن مسرحى اسلامى ، راجع اباحت : محمد عزيزة وعلى الراعى عن المسرح فى الاسلام .

(١١٨) فنى الاسلام : ٢ : ٣٧ .

الصعيدين السياسى والاجتماعى . وهذا يعنى فى النهاية تأكيد قاعدة ارتباط الفكر بالواقع الذى أفرزه .

ولنحاول برهنة تلك القاعدة فى كافة مناحى المعرفة ، مبرزين كافة التيارات الفكرية فى شتى العلوم الدينية والدنيوية ، استنادا الى أساسها السوسيولوجى ، وتقويم صراعاتها ورصد نتائجها المتسقة مع طبيعة « الصحوه » - لا الثورة - البورجوازية .

فى ميدان الحديث ، أسفرت « الصحوه » عن تدوين هذا العلم وأرساء مناهجه وقواعده ، وأكثر من ذلك الإفادة منه فى أغراض عملية تتمثل فى استقاء الاحكام . وهذا ما يخفف من غلواء الدارسين الذين ربطوا نشأة العلوم - والحديث بشكل خاص - بدوافع دينية قحة . ذكر بعض الرواة أن تدوين الحديث ثم فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، والبعض الآخر يشكك فى ذلك ويرى أن العملية جرت حول منتصف القرن الثانى الهجرى . وسواء أصبحت هذه الرواية أو تلك فلا يخلو الامر من مغزى ، وهو الحاجة العملية الى السنة النبوية للاستناد اليها فى تقنين يواكب طبيعة التطور ، واستقاء أحكام تشريعية عادلة بما يمشى مع سياسة الإصلاح التى اتبعتها عمر أو العباسيين الأوائل . فالهدف إذن « خدمة التشريع بتسهيل استنباط الاحكام » كما يقول أحمد أمين (١١٩) . وموطأ مالك خير شاهد على ذلك ، فالأحاديث التى يتضمنها لم تذكر لذاتها إنما لخدمة الاحكام ، وهذا ما جعل أحاديث الموطأ لا تحفل كثيرا بالاسناد من ناحية . . وموزعة فى ثنايا أبواب الفقه من ناحية أخرى .

كان الحديث فى هذه المرحلة مرتبطا بالفقه شكلا وموضوعا ، ثم ودعها لمرحلة أخرى استقل فيها كعلم قائم بذاته ، تمشيا مع ما ارتبط بالصحوه « من تصنيف العلوم » . فظهرت « المساند » (١٢٠) بعد انتهاء عملية الجمع .

(١١٩) ضحى الاسلام : ١٠٧٢ . ١٠٨ .

(١٢٠) لم تقتصر هذه الظاهرة على الشرق ، إنما وجدت فى الغرب =

وقد تلونت ظاهرة جمع الحديث وتدوينه بالتيارات الفكرية المختلفة ،
فالبعض اتبع منهجا قوامه الجمع فقط ، بقية ارساء قواعد علم مستقل كما
فعل مسلم ، والبعض الآخر رعى اساسا الى الغاية الفقهية كالبيخارى ،
بينما عمد ابن حنبل الى منهج استهدف جمع لاحديث كل راو على حده . وهذا
التنوع اثرى نشأة العلم ، وادى اختلاف المنحى الى ارساء اصول منهجه
« فى الجرح والتعديل » ، وهى حسنة ايضا من حسنات ، التى اذكت روح
النقد التى اقرها الصحاح الستة .

واسفر المنهج النقدي بدوره عن اثر « ابستمولوجى » افاد العلوم
الآخري فى اقرار مناهجها ، فضلا عما تقدمه الحديث وجميعه من معلومات عن
سير الرجال وعصورهم وطبيعة الاحداث ... الخ . فعلم التاريخ — على
سبيل المثال — استثمر هذه المعلومات فى عملية التدوين ، وارتبطت نشأته
بالمناهج النقدي . وعلم الفقه افاد منذ البداية من « مادة » الحديث ومنهجه
فى وضع اصوله وطرائق احكامه .

على ان قواعد النقد تلك لم تكن نهائية وقاطعة ، اذ تعرضت للتدسّد
ايضا . فاعتمادها أو اغفالها ارتبط بطبيعة التيارات الايديولوجية السياسية
الاجتماعية ، وهذا يفسر اختلاف محدثى الفرق — من خوارج وشيعة
ومعتزلة وسنة — فى اعتقاد صحة الاحاديث المروية .

ولن نسترسل طويلا فى هذا الصدد ، ونكتفى ببعض الامثلة الهامة
التي تبرز سوسيولوجية العلم . فقد طرح بعض محدثى المعارضة قاعدة عدم

= كذلك ، فمسمع عن بقى بن مخلد فى الاندلس يصنفهم صنفًا قال عنه ابن احرزم
« انه لا يعلم هذه الرتبة لاحد قبله ، مع ثقته وضبطه واتقائه واحتقائه فيه
بالحديث وجودة شيوخه » .

انظر : احمد بدر : دراسات فى تاريخ الاندلس وحضارتها ، دمشق
١٩٧٢ ، ص ١٧٨ .

اقرار صحة احاديث « من اتصل بالولاية » (١٢١) ، ومحدثوا الشيعة لم يعترفوا الا بما روى عن ائمتهم من احاديث ، وكان موقفهم هذا رد فعل طبيعي لانتحال « الوضع » مداراة للعباسيين (١٢٢) . كما عبر الخلاف في احيان كثيرة — وبشكل سافر — عن التناقضات الاجتماعية ، ففقهاء المالكية في المغرب — وكانوا شريحة من الطبقة الاجتماعية الاقطاعية كما اثبتنا سلفا — لم يتورعوا عن رفض احاديث البورجوازية الذين كانوا احنافا ومعتزلة (١٢٣) . لذلك تدخلت الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية للمحدثين في تقييم الاحاديث وخاصة ما لمس منها تلك الاوضاع (١٢٤) . ولقد وقف ابن قتيبة (١٢٥) على هذه الحقيقة حيث قال : « ان كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة في المبادئ ترى الاحاديث المختلفة كذلك ، يؤيد بها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مفضل الفنى حديثا في تفضيل الفنى ، ومفضل الفقير حديثا في تفضيل الفقير » .

كما انعكس الصراع الاجتماعى بشكل واضح على وجود منهجين متناقضين في « الجرح والتعديل » ، فالتيار « المحافظ » عول على صحة الاسناد ، والتيار الليبرالى لفظ هذا الاسلوب ، فقد اعتبره الجاحظ (١٢٦)

(١٢١) ضحى الاسلام : ٣ : ١١٧ .

(١٢٢) وان كان من الثابت تحقق قدر كبير من الموضوعية ، فلقد وجد من المحدثين من ضمن مساندهم احاديث من مناقب الامويين والشيعة . المرجع السابق ص ١٢٢ .

(١٢٣) راجع : أبو الصرب تميم : طبقات علماء افريقية ط ثونس ١٩٦٨ ص ١٧٦ ، ١٨٠ .

(١٢٤) من القرائن في هذا الصدد ، ما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « من اقتنى كلبا الا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره في كل يوم قيراطان » قالوا : كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا « . . . الا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع » . فزيد كلب الزرع ، فقال ابن عمر « أن لابي هريرة زرعاً » .

(١٢٥) انظر : تأويل مختلف الحديث ، تظلا عن ضحى الاسلام ، ٣ : ١٣٥ .

(١٢٦) الحيوان : ٤ : ٩٦ .

« وسيلة يحتج بها أصحاب الجهالات » ، وتوصل إلى نهج جديد قوامه « وضع الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية كمعيار لصحة الحديث من عدمه ، دون الاحتفال بالرواة والاسناد » ، وهو ما قال به أبو حنيفة « ضعفت رواية الحديث البيهقي اذا عارضها الفعل النفسى » (١٢٧) . وليس أدل على رجحان المعيار الليبرالى من شهادة ابن خلدون (١٢٨) لصالحه ، حيث قال : « وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المضالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غفا أو سميئا ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتاهوا في ببداء الوهم والغلط » .

وفى تواجد المنهجين معا جنبا الى جنب ، ما ينم عن الارتباط بالواقع الذى أغرزا ، ذلك الواقع الذى لم يقض فيه على الاقطاع تماما ، ولم تنجز الثورة اليورجوازية كاملة .

وتتحقق ذات المقولة فى « علم التفسير » ، فنعلم انه فى المرحلة السابقة كان مرتبطا بالحديث ، وقد سبق تبيان تنوع التأويلات وفقا للمعطيات المعرفية المحدودة ، وتباين التيارات الاجتماعية الموجودة . وفى مرحلة الصحوة دعت الحاجة الى انفصال التفسير عن الحديث كعلم مستقل بذاته . وكشأن العلوم الاخرى جرت عملية جمع التفسيرات المختلفة ، وأضيف الى المادة التراكمية مادة جديدة بفعل اتساع دائرة المعرفة وجرى توظيف النتائج فى تفسير آيات القرآن برمتها فى أعمال مستقلة . واول تفسير شامل بهذا النسق أنجزه الفراء (٢٠٧ هـ) ، وعلى غرار من نسج آخرون ، مثل سليمان بن مقاتل (ت ١٥٠ هـ) والطبرى ويحيى بن مخلد والاصمعى .

(١٢٧) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٧١ .

(١٢٨) نفسه ص ٧ .

وقد تنوعت اتجاهات التفسير في عصر الصحوة بتنوع التيارات الاجتماعية (١٣٩) وكانت الغلبة — كما هو الحال دائما — لأصحاب النزعة العقلية . ويعكس منهج الفقهاء النقدي لتلك التفسيرات نفس الحقيقة ، فعلى سبيل المثال اختلف في تقدير ابن مقاتل ، فبينما حذره ابن المبارك — المحافظ — رأى فيه أبو حنيفة — الليبرالي — بأنه « مشتبه كاذب » . وهذا امر طبيعى يعكس حالة الصراع بين الانقطاع والبورجوازية على الصعيد الاجتماعى ، والصراع بين اهل النص واهل الراى على الصعيد الفكرى . فاهل النص برروا اتجاههم بحديث يقول « من قال فى القرآن براهى فليتبوا مقعده من النار » ، اما اهل الراى فاستندوا الى قوله تعالى : « يعلمه الذين يستنبطونه منهم » . وفى كلتى الحالتين — حيث جرى الاستناد الى الدين — كان الصراع الاجتماعى هو حجر الزاوية فى الخلاف .

وبرغم محاولة وضع ضوابط متفق عليها فى « احكام القرآن » ، ظل الخلاف قائما ، ويعزى الى عدم حسم الصراع على الصعيد الاجتماعى . ويبدى ان تميل الكفة على المستوى الفكرى الى جانب اهل الراى ، الذين كانوا فى الغالب شيعة ومعتزلة (١٤٠) . فقد افادوا من ارسطوا بمنطقه فى هذا الصدد ، كما دعموا مواقفهم بالثورة الابستولوجية التى اسفرت عنها النهضة ، هذا بالإضافة الى مساندة السلطة التى كانت أكثر ميلا نحو البورجوازية . مصداق ذلك تأييد الخلافة — منذ المسلمون — للمعتزلة وآرائهم « فى خلق القرآن » ، وسيادة هذا الاتجاه فى كافة الولايات التابعة للخلافة . وفى الانطلس — ورغم معارضة الفقهاء المالكية — حمت الامارة بقى بن مخلد الذى وضع تفسيراً — قيل انه كان أروع من تفسير الطبرى — ووصف بقى نفسه بأنه « كان متميزا لا يقلد أحدا » (١٤١) .

(١٤٩) ضحى الاسلام : ٢ : ١٤٣ .

(١٣٠) انظر : الشهرستانى : الملل والنحل ص ١٣٧ ، وعبد المنعم ماجد :

الحضارة الإسلامية ط القاهرة ١٩٦٣ ص ١٦٧ .

(١٣١) أحمد بدر : المرجع ص ١٧٩ .

وتفسير الطبرى المعروف « جامع البيان فى تفسير القرآن » يعكس لعبة التوفيق بين التيارين — وهى محاولة شائعة على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية — مع الميل لاهل الراى ، فى الوقت الذى لم يأخذ فيه بكل تأويلات (١٢٣) اهل الراى ، لم يحظ برضى اهل النص ، حتى لقد رجم الحنابلة داره بالحجارة (١٢٣) .

وتتحقق مقولة « سوسيولوجية الفكر » بصورة اشد وضوحا فى ميدان الفقه والتشريع . فالتشريع عماد النظم ، والفظم هى الترجمة النهائية لقوى الواقع وصراع ابنيته . ولسوف نلاحظ — فى جلاء — صراع البورجوازية مع الاقطاع ، وموقف السلطة من الصراع ، والانتهاى الى صيغة تقرها السلطة ، تمزج بين اديولوجية التيارين معا ، مع الميل الواضح للبورجوازية . ونظرا لخطورة المسألة سنولى موضوع الفقه والتشريع مزيدا من التفصيل فى اطار المنهج المتبع .

سبق ان عالج العلامة احمد امين هذا الموضوع ، حيث نحا فى معالجته نهجا قوامه اعتماد الاقلية فى تفسير الصراع بين اهل الاثر (مالك) ، واهل الراى (ابو حنيفة) (١٢٤) . ويدهى ان مثل هذا التفسير عاجز عن الالمام بكافة جوانب المسألة .

(١٢٢) ضحى الاسلام : ٢ : ١٥٠ .

(١٢٣) عن مزيد من المعلومات حول التفسير : راجع المرجع السابق ص ١٣٧ — ١٥٠ .

(١٢٤) لا يمكن كذلك اعتقاد تفسيرات احمد امين لطبيعة الخلاف بين المدرستين تأثرات اجنبية فى العراق لم تشهدها مدرسة المدينة « التى احتفظت بمأثورات الرسول والصحابة .

راجع : ضحى الاسلام : ٧٥/٢ . فالمأثرات الاجنبية لم تكن حكرا على العراق ، انما وجدت فى الشام — التى افرزت مذهب الازاعمى — وبصرى — والتى سادت فيها مذهب مالك — والمغرب الاسلامى — الذى بقيت فيه ظلال القوانين الرومانية — والاتلنس — حيث وجدت اعراف جربانية

فليس العالم الاسلامى بأفاته المترامية قاصرا على العراق والحجاز ،
اذ أسهمت الولايات الاخرى — شرقا وغربا — فى محاولة اقرار صيغة
للتشريع .

صحيح ان مذهب أبى حنيفة ساد الاقاليم الشرقية ، بينما سادت
المالكية فى الغرب . لكن فقه أبى حنيفة اتخذ صيغا متعددة فى الشرق ،
كانت فى الغالب الاعم تتجه نحو المحافظة ، بحيث يمكن القول ان الفقه
الحنفى — بأبعاده غير المحدودة فى الراى — لم يأخذ طريقه نحو التطبيق ،
وخاصة فى المسائل الاساسية المتعلقة بالتشريع . ومن ناحية اخرى تطورت
المالكية فى الغرب تطورا خرج بها فى النهاية عن اصولها المحافظة ، بحيث
انسحت المجال للراى فى رحلتها نحو الغرب . ففى مصر شهد مذهب مالك

ممتزجة بالقانون الرومانى — كذلك فان ماثورات الرسول والصحابه انتشرت
فى كافة أرجاء العالم الاسلامى ولم تكن حكرا على المدينة .

ان التفسير الموضوعى لنشوء المدرستين مرتبط بالواقع السوسولوجى
اولا وأخرا ، فالحجاز — بعد الراشدين — مارس وجودا هامشيا فى
دار الاسلام ، وفى عصر « المصوحة » ذوى ثقله تماما بفعل تفاقم المشكلات
الاقتصادية الناجمة عن اسقاط العرب من ديوان العطاء ، وحرمان
الارستقراطية القرشية من حيث ثرواتها العقارية منذ العصر الاموى ،
وكثرة الثورات وما ترتب على قمعها من تخريب اقتصادى . ثم أخيرا
— وهو الاهم — حول حركة النشاط التجارى — بعد تأسيس بغداد — من
البحر الاحمر الى الخليج الفارسى ، لذلك كله أصبحت الاوضاع الاقتصادية
والاجتماعية فى حالة من الانتكاس ، فسرهما أحمد أمين نفسه بأنها « عودة
الى حالة البداوة الاولى » .

المراجع السابق ص ٧٦ ، ٧٧ .

ولم يعد ثم مورد اقتصادى أساسى الا ما تسفر عنه مواسم الحج .
وتأسيسا على ذلك فان طبيعة المشكلات « الحياتية » البسيطة ، هى التى
أبرزت فقه مالك الذى يعول على الاثر ويحد من استعمال الراى والقياس ،
بحيث يمكن القول ان هذه المشكلات أمكن حلها فى اطار الموروث دون حاجة
للإجتهاد وعلى العكس دعت الضرورة الاقتصادية والاجتماعية فى العراق
— حيث مركز الثقل — وما ترتب على مجريبات التطور من قضايا وتبرعات
جديدة على كافة مستويات الحياة ، الى تجاوز النص والتوسع فى الاجتهاد .

نقطة على يد الليث بن سعد ، وفي أمريكية تم مزجه بمذهب إبي حنيفة بفضل أسد بن الفرات وسحنون ، وفي الأندلس بلغ المذهب المالكي أوج تطوره ، بحيث يمكن القول بوجود « مالكية جديدة » .

وفي النهاية يمكن أن نتصور نمطا يكاد يكون متشابها في « الأحكام » في سائر أجزاء الإمبراطورية ، ناهيك عن محاولات التوفيق التي قام بها فقهاء مثل الشافعي ، والشيخاني ، وأبي يوسف في هذا الصدد ، إن التفسير المقتنع الوحيد — لهذه الظاهرة — كامن في « سيولة » التطور الاقتصادي الاجتماعي في سائر أرجاء العالم الإسلامي ، بحيث أخضعت **وطوعت « الإيديولوجية » لمقتضيات التطور** .

وقد سبق أن أوضحنا ما ترتب على « الصحوة البورجوازية » من انتعاش كافة موارد الحياة الاقتصادية ، وإعادة صياغة البناء الاجتماعي على أساس طبقي إلى حد كبير ، وما نجم عن ذلك كله من مشكلات جديدة تطلبت مواكبة في الأحكام والتشريع . فثمة قضايا متعلقة بالسقيا والاستصلاح والزراعة ، وأخرى بالسلف والربا والمعاملات التجارية المعقدة ، وثالثة بالصناعة والتجسيم وما يخرج من البحر ، ثم مشكلات اجتماعية مستحدثة تتعلق بالرق وأوضاعه والزواج والتسرى ... الخ ، ثم أحياء العوائد والتقاليد القديمة للموالى الذين طفوا على سطح الحياة السياسية والإدارية والثقافية ... الخ ، ثم القضايا الناجمة على الانفتاح الفكري والثقافي وأحياء تراث الأوائل ... كل ذلك أوجب حاجة ملحة لفلسفة جديدة في التشريع (١٣٥) تستند بالدرجة الأولى على الواقعة . لذلك

(١٣٥) وتحت تأثير ظروف متشابهة — أقل حجما وتعقيدا بطبيعة الحال — لم يجد عمر بن الخطاب — بعد اتساع الإمبراطورية — مناصا من اتباع سياسة تشريعية جديدة لمواجهة مشكلات الواقع .
راجع : محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الإسلامي ، الفصل الخاص ، بـ « فلسفة التشريع عند عمر بن الخطاب » .

كله أصبحت مصنفات الفقهاء تحوى — فضلا عن أمور العبادات —
« أحكاما اشبه بقوانين تجارية ومدنية وعقوبات » (١٣٦) .

ويبدو أن يعكس خلاف الفقهاء حول هذه الأحكام خلافا في
أوضاعهم الطبقية ، فميل الملكية الى النص والاثر يعنى — فى التحليل
الآخر — تبرير وضعيتهم المتسوقة كشريحة من الطبقة الانتاعية أو
البيروقراطية ، وخاصة فى الغرب حيث تولوا وظائف القضاء والافتاء ،
برغم نهى الامام مالك عن ذلك . لقد كان مالك نفسه فقيرا ، أما اعلام
مدرسته فعلى غير شاكلته ، وعلى سبيل المثال تذكر براء الليث بن سعد
فى مصر فكان « يقتنى املاكا واسعة بالجيزة . . . وكان يرحد من الاسكندرية
فى ثلاث سفائن ، سفينة فيها مطبخه ، وأخرى فيها عماله ، وثالثة فيها
أضيافه » (١٣٧) . وفقهاء الملكية بالفريقية اقتنوا الضياع وحاروا
اقتاعات تمتعت باعفاء من الضرائب ، كما انتفعوا بأموال الجبرس
والاوقاف (١٣٨) ، وشاركوا فى الحكم فى بعض الاحيان حتى نافسوا
الابرار (١٣٩) . وفى الاتدلس انسحب نفس الوضع على فقهاء الملكية ،
فسيطروا تماما على الحكم فى قوطبة ابن عهد الامير هشام . لذلك كان
القول بالنص والاثر يعنى . من الناحية العملية توجيه اديولوجية مالك فى
الحفاظ على أوضاعهم الراهنة .

ونظرا لتنامى المد البورجوازى فى الغرب ، اضطر فقهاء الملكية
الى التخلّى عن مواقفهم النصية وتطوير المذهب بما يمتشى مع المعطيات

(١٣٦) ضحى الاسلام : ٢ : ١٧٥ .

(١٣٧) نفسه ص ٧٨ .

(١٣٨) راجع : نصوص أبى العرب والبكرى والمالكى والديباغ فى

هذا الصدد فى كتابنا : مغريبات ص ٦٩ ، ٧٠ .

(١٣٩) قيل أن الفقيه القاضى ابن غثام كان يتناول على ابراهيم .

ابن الاغلب امير افريقية ، حتى انه كان يرسل الخلافة ويثلقى كتبها دون .

أن يجرأ الامير على منعه .

الجديدة . يفسر ذلك ، عزلهم من مناصب القضاء في افريقية وإيلولتها في الغالب الى الاحناف ، ذكر الخشنى(١٤٠) ان « الاحناف استظلوا على طبقة الدينين وامتهنهم » . وفي الاندلس وقعت « محنة المالكية » في عهد الحكم بن هشام ، حيث نحوا تهما عن وظائفهم ، وجردوا من امتيازاتهم . وفي دولة الادارسة ساد الفتة الزيدى والمعتزلى ، وكلاهما ينهل من أبى حنيفة ، بينما غلب الفقه الخارجى في دول الخوارج ، وان مارست المالكية وجودا هامشا .

وكان من المحتم أن يتطور مذهب مالك في الغرب ، فيتخلى عن الكثير من أصوله ، ويتأثر بالمذاهب الأخرى التى تعمل على الرأى ، وينحو منحى عمليا حياتيا . مصداق ذلك ما ثبت من خلافت الليث بن سعد مع مالك في الكثير من المسائل التى لم يستطع النص والاثر ايجاد حلول لها(١٤١) . وفي الغرب شاعت ظاهرة « النوازل » — أى الفتاوى الخاصة — التى لا تقيم وزنا للأصول بقدر مواجهة الواقع(١٤٢) ، ففى افريقية ذكر الدباغ(١٤٣) أن مالكية القيروان لم يقبلوا روايات الموطأ كما هى ، بل خالفوا الكثير منها وأضافوا فروعا الى الأصول . وجرى الاعتماد على « مدونة » سحنون ، التى وضع أصولها أسد بن الفرات معتمدا على الرأى والقياس — حيث درس على أبى حنيفة في العراق — لتسود صيغة جديدة يمكن أن نطلق عليها « المالكية المعدلة » . وفي الاندلس — حيث كان نبض البورجوازية أقوى — تعدلت المدونة نفسها — باعتماد مزيد من الرأى — كى تسالير مقتضيات الواقع في وضوح ، تجري لهذا الغرض وضع مدونة جديدة

(١٤٠) طبقات علماء افريقية ، ط . الجزائر ١٩١٤ ، ص١٨٧ .

(١٤١) ضحى الاسلام : ٢ : ١٢ .

(١٤٢) كاهن : ص٧٠ .

(١٤٣) معالم الايمان : ٢ : ١٦٠ . ط تونس . ١٣٢٠ هـ ، محمود

اسماعيل . الاغلبية ص١٠٨ .

عرفت « بالواضحة » ، حلت أحكامها محل مدونة سحنون . ومعالمو أن
فقهائ الأندلس جادلوا سحنونا — في فقه مالك — ونقدوا آراءه « وقارعوه
الحجة بالحجة » (١٤٤) .

لقد وقف الأستاذ أحمد أمين (١٤٥) على لب الحقيقة في هذا الصدد ،
حيث قال « لقد كانت مالكية المدينة تعرض لمسائل أقل عددا ، ولا يمكن
أن تجارى الأوضاع المتطورة في الغرب المختلفة موضوعيا عن بيئة الحجاز » .
وأكد باحث (١٤٦) آخر ذات المقولة في الأندلس ، حيث قال « اتخذ مذهب
مالك شكلا خاصا » . . . فكان دراسة للفروع دون الأصول في إطار سد
الضروريات » ، وعلل ذلك تعليلا صحيحا ، مؤداه أن فقهاء المالكية
أصبحوا شريحة من الطبقة الوسطى . وهذا يعنى « محنة فكرية » لمذهب
مالك ، مواكبة لما تعرض له فقهاء المالكية النصية من محن
سياسية (١٤٧) .

وإذا كانت المالكية « المتطورة » وجدت متفلسا لها في الغرب ،
فإن الحنفية « المحافظة » سادت أقاليم الشرق . لقد عبر مذهب أبى حنيفة
عن صيغة بورجوازية مثلى في الأحكام ، وكان أبى حنيفة يتطلع الى اقلية
صيغة تعالج الحاضر وتضع في اعتبارها المستقبل ، ولكن عدم انجاز
الثورة البورجوازية ، حال دون تطبيق صيغته تلك كما نلاحظ بعد قليل .

(١٤٤) أبو العرب : ص ١٤٤ .

(١٤٥) ضحى الاسلام : ٢ - ٢١٠ .

(١٤٦) أحمد بدر : ص ١٧٣ .

(١٤٧) تناول بعض الفقهاء على المالكية ولفظوها ، وشقوا لهم
طريقا خاصا ، مثل قاسم بن سيار الذى نعى على اصحاب مالك تقليدهم ،
والف في هذا الصدد كتابا اسمه « الايضاح في الرد على المقلدين » .
انظر : ابن الفرضي : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ، القاهرة ،
١٩٥٤ ، ج ١ ص ٧٤١ .

ومن القرائن الدالة على أن مذهب أبى حنيفة « صيغة بورجوازية » في الاحكام ، أن الآخذين به كانوا في الغالب تجارا وحرنيين . فالمعتزلة — الذين كان زعماءهم تجارا — كانوا كذلك أحنافا ، وينسحب نفس الشيء على الأرجاء الثوري ، حتى لقد قيل بأن أبا حنيفة كان مرجئا ، ونعلم تعاطفه وتأييده الثورات الزيدية . وذلك كله يقيم الدليل على أن مذهبهم في الفقه عبر عن تطلع القوى الثورية نحو اقرار نظام في التشريع يضمن مزيدا من تلمى المد البورجوازي .

يفسر ذلك ، مطالبة فقهاء البورجوازية الاحناف الخلافة العباسية مرارا بالفناء المكوس ، ونجاحهم في ارضائها على استصدار تشريعات لمصلحة التجار . ولم يخطئ كاهن(١٤٨) حين ذهب الى أن هؤلاء الفقهاء « عبروا عن مصلحة فئة من التجار اتصلوا بها » .

ويقال نفس الشيء على موقف أحناف الغرب من السلطة . وقد سبق أن أوضحنا في دراسات سابقة(١٤٩) كيف وفد المذهب الى الغرب على يد التجار ، وأبرزنا دور البورجوازية التجارية الهام ، في دول الاغلبية(١٥٠) والمدناريين والرستيين(١٥١) ، ونجاحهم في تولي مناصب القضاء والادارة في افريقية في معظم عصر الصحوة ، ثم دورهم في مناهضة « البيروقراطية » مع المذاهب الاخرى لعب دورا مهما في توجيه الاحداث .

ويجيبه أن تنعكس روح البورجوازية على طبيعة المذهب واصوله ، نقد استند الى الرأي والقياس ، وقال بالتأويل والاستحسان ، ووضع اعتبارا للمصالح المرسله ... الخ . باختصار استهدف تحقيق « نوع من

(١٤٨) ص ٩٤ .

(١٤٩) أنظر : مغربيات ص ١١٢ — ١١٣ .

(١٥٠) أنظر : الاغلبية ص ١٠٨ .

(١٥١) أنظر : الخوارج ص ١٧٨ .

الحرية» في التشريع(١٥٢) يتيح مزيدا من الإماق لاتطلاق المد البورجوازي . ولما لم تكن السلطة بورجوازية قحة ، لم يتحقق الهدف تماما ، ولجأ الفقهاء الى اصدار « نلتوى » وفقا لمقتضيات الحال ، فضلا عن ابتكار أسلوب « الحيل » لحل المشكلات الحياتية بطرق ملفتية(١٥٣) . وهو أمر يعبر عن ازمة واقع اجتماعى لم يحسم الصراع فى بنيتة بين البورجوازية والاقطاع حسما نهائيا ، كما يعبر من ناحية اخرى عن ثقل المد البورجوازي برغم العراقيل التى وضعت فى طريقته .

ان نبيوع «مالكية متطورة» «وحنفية محافظة» ينم عن تأثير البورجوازية فى حجمها الطبيعى الذى اصطلحنا على تسميته « الصحوه » — لا الثورة — فى صياغة الاحكام ، وكان من مظاهر هذا التأثير نبول الاتجاهات الفقهية « الرجعية » ، ومحاولة وضع صيغة موحدة وثابتة فى التشريع .

ونبيا يتعلق بالنقطة الاولى ، نلاحظ وجود عدد من المذاهب الفقهية ، أهمها المذهب الظاهرى ومذهب احمد بن حنبل . فالى أى مدى يمكن تفسير الوجود « الهامشى » لهذين المذهبين تفسيراً سوسىولوجيا فى ضوء معطيات الصحوه البورجوازية ؟؟

ينسب المذهب الظاهرى الى داود على الاصفهانى (ت ٢٧٠ هـ) ، وكان يجنح نحو التشديد فى القول بالاثر ويرفض الراى تماما . لذلك لم يجد أنصارا الا فى دوائر محدودة غير ذات فعالية فى نقطتى طرفى الامبراطورية ، أى فى اصفهان والاندلس . ولسوف ينتعش فى الاندلس فى

(١٥٢) ضحى الاسلام : ٢ : ١٥٦ ، ١٥٧ .

(١٥٣) كاهن : ص ٧٠ .

وقد بلغ التحايل مداه فى كثير من المسائل ، وخاصة مايتعلق بالربا والرهن وغيرهما من وسائل النشاط الاقتصادى ، وفى كثير من الاحيان تم تجاوز الشرائع والاحكام تحت الحاح الضرورات العملية عن مزيد من التفصيلات راجع كاهن : ص ١٦١ ، جولد تسبيهر ص ٧٥ .

مرحلة تالية شهدت انتكاس البورجوازية وعودة الميمنة الانتظامية ،
وسيلعب في تلك المرحلة نجم ابن حزم كمنظر للرجعية النصية(١٥٤) .

ونفس الشيء يقال عن مذهب ابن حنبل ، ومعلوم أن أحمد بن حنبل
كان « من اهل الحديث » ، واضطهد في عصر الصحوة لنصيبته ، وشكك
أتباعه جماعات متعنتة تثير الشغب في بغداد دون فاعلية . وليس اهل على
« هامشية » هذا المذهب من تشكك بعض الدارسين في اعتباره أصلا
مذهبا فقهيا ابا ان الصحوة ، حيث لم يصنف ابن حنبل كتابا في الاحكام ،
بل أبقى ببعض فتاوى في بعض المسائل دونت فيما بعد في عصر سيادة
الانتقام ، وحتى الكثير من تلك الفتاوى نسبت الى الشافعي(١٥٥) .

وبخصوص النقطة الثانية ، وهي محاولة اقرار صيغة جديدة في
التشريع تقنن لطبيعة التطور المتسق مع طبيعة « الصحوة » ، نلاحظ انه
برغم تقارب الملكية المتطورة مع الحنفية في كثير من المسائل ، واخذ
المحافظين بالتوسع في الرأي ، ظل الخلاف بين المذهبين أساسيا وجوهريا .
يقول أحمد أمين(١٥٦) : « كان بين الملكية والحنفية خصام ونزاع في
التشريع » ، ونحن نتفق مع كاهن(١٥٧) في أن « هذا الخصام أسببه
راجع الى الصراع الاجتماعي » . ولما كلفت نتائجه تجرى لصالح
البورجوازية ، فقد انسحبت كذلك على التشريع ، حيث « غلب تيار اهل
الرأي »(١٥٨) لكن هذا التيار لم يكن ممكنا ان يبلغ ذاره تمشيا مع التطور
التحتي غير الكامل ، لذلك طرحت محاولات على المستوى الرسمي وعلى
صعيد « الانتلجنسيا » لتحقيق الهدف المنشود ، وهو الاتفاق على صيغة
« رسمية » للتشريع يجرى اعتمادها والحكم بمقتضاها .

(١٥٤) عن مزيد من المعلومات : راجع : برونسفال ص ٤٢ .

(١٥٥) انظر : ضحى الاسلام ٢ : ٢٤٣ ، ٢٣٦ .

(١٥٦) نفسه ص ٢٩١ .

(١٥٧) ص ٦٨ ، ٦٩ .

(١٥٨) ضحى الاسلام ٢ : ١٣٣ .

وفي هذا الصدد تقدم ابن المتفع « بنصائح » (١٥٩) للمنصور حول ضرورة سن قانون عام يرجع فيه « الى النصوص المجمع عليها والى العدالة » .

وهنا نتضح محاولة التوفيق والتوازن بين التيارين المتصارعين . كما نعلم أن الرشيد تكلم مع الامام مالك ، بشأن أن يكون الموطأ قانونا (١١٠) . ولذلك مفزاه في الدلالة على نفوذ الاقطاعية ابان اوائل عصر الصحوة ، وباعت المحاولتان بالفشل ، وتعزى أسبابه الى أن الطول المقترحة لم تكن متسقة مع معطيات واقع اجتماعى شهد سيادة نمط الانتاج البورجوازي .

وقد حاول الشافعى محاولة — في هذا الصدد — لانجاز القانون المنشود ، لكن لم يقدر لها النجاح كذلك ، لان حصاد انجازه رجح النص على الرأى ، أى لم يواكب خطى التطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أسفر عن الصحوة البورجوازية .

والواقع أن الشافعى كان مؤهلا للقيام بهذا الدور ، فقد نشأ فقيرا وبفضل الصحوة ارتقى اجتماعيا نتيجة علمه . وموقفه السياسى يجعله ضمن قوى التقدم ، فكان شيعى الهوى ، هذا فضلا عن انه تتلمذ على يد فقهاء البورجوازية من أمثال أبى حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباتى ، فادرك لزومية القول بالرأى (١١١) .

أما لماذا مال الى اهل النص ؟ فليس من تفسير الا ما جرى من نقلته التطبيقية ، لقد تحول الى اقطاعى (١١٢) ، ولا غرو فقد نهل من مذهب مالك

(١٥٩) أنظر : رسالة الصحابة ، تناولنا اياها بالدرس في كتابنا : مغربيات ص ٩٦ وما بعدها .
(١٦٠) ضحى الاسلام : ٢ : ١٧٤ .
(١٦١) نفسه : ٢ : ٢١٩ .
(١٦٢) يدل على ذلك تركه التى أشرنا اليها سلفا .

وتأثر به أكثر من تأثره بفقه أبى حنيفة ، ومن ثم ألح في فقهه على نصية الكتاب والسنة ، وضيف في حدود الاجتهاد ، وقصره في القياس على نص يوجب اقتباعه (١٢٣) .

من هنا فشلت محاولته . ففى الوقت الذى لم يحظ بتأييد كبير من أصل النص ، حظى بسخط أهل الرأي ، لانه رفض « الاستحسان » — وهى قاعدة توائم الظروف الواقعية — فقال : « ان الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق على الباطل » (١٢٤) ، كما ندد « بالاستصلاح » الذى يضع في الاعتبار مصالح الاغلبية — لا لشيء الا لانه ليس له أصل شرعى (١٢٥) . لذلك لم يقدر لمذهبه نوعا من الرواج الا عقب عصر الصحوة ، وان مارس نفوذا باهتا في الاندلس حيث انتقل اليها على يد بقى بن مخلد (١٢٦) ، وتواجدا هامشيا في المغرب (١٢٧) . وبرغم فشل الشافعى في « الوساطة » ، الا انه أجاز نقلة منهجية في ميدان الفقه فاليه — والى الشيبانى — يعزى فضل وضع علم « أصول الفقه » (١٢٨) .

ويمكن فشل الشافعى — يعزى كما قلنا — في أن اجتهاده لم يواكب صجوة البورجوازية ، او على حد تعبير باحث معاصر (١٢٩) لان الشافعى « يمثل لحظة التوتر بين عالم اكتمل وصار مغلقا ، وعالم يطمح الى التفتح والبدع » .

(١٢٣) أدونيس : الثابت والمتحول : ٢ : ١٩ ط : بيروت ١٩٧٧ .

(١٢٤) الام : ٧ : ٢٦٧ ط القاهرة ١٩٦٧ ، نقلا من احمد أمين .

(١٢٥) أدونيس : ٢ : ١٨ .

(١٢٦) بروغنسسال : ص ٤١ .

(١٢٧) عن مذهب الشافعى في المغرب راجع : اللباج معالم الايمان :

٢ : ٢٠٢ ، ط : تونس ١٣٢٠ هـ .

(١٢٨) الفهرست : ٢٠٤ .

وتبرز هذه الاهمية في تعليق بعض الدارسين بأن « نسبة الشافعى

الى علم الشرع كنسبة أرسطاليس الى علم العقل » . أدونيس : ٢ : ١٤ .

(١٢٩) ٢ : ٢٩ ، ٣٠ .

غير أن « لحظة التوتر » تلك أسفرت عن انجاز متواضع في ميدان التشريع يميل الى « قوى التفتح » وهو ما أسفرت عنه جهود أبى يوسف القاضي . فاستمرار الصراع بين التيارين المتناقضين دون حسم ، وخطوة الشافعى على طريق « المصالحة » ومضى محمد بن الحسن الشيبانى على نفس الطريق قدما ، ثم اصرار الخلافة على احتواء النزاع وتبنيها مهمة عقد الاتفاق ، كل ذلك مهد الطريق لاتجاح محاولة أبى يوسف .

نفصل ذلك فنقول ، بأن استمرارية الصراع — دون حسم — بين البورجوازية والقطاع ، وقناعة القوى الانتعابية بأن المد البورجوازي لا يمكن مقاومته ، وفي ذات الوقت يقيد القوى البورجوازية باستحالة تحويل الصوحة الى « ثورة » ، كل ذلك اوجد نوعا من « المعاشية » او على الاقل تجهيد الوضع الراهن الى حين ، حيث حالت السلطة آنئذ دون جموح أى من التيارين ضابطا لاستمرارية سيطرتها (١٧٠) . ترتب على ذلك كله تضيق دائرة الخلاف على المستوى الفكرى ، بحيث أخذت الفروق تقل بين مدرسة الراى ومدرسة الحديث (١٧١) . مدرسة الراى — كما سبق القول — لجأت الى « الحيل » لتجاوز الاطر التى رسمتها السلطة فى معالجة الامور الحياتية . ومدرسة النص تطورت — الى حد كبير — بفعل مقتضيات الواقع المتطور ، حتى ان مالكا جوز « الاستصلاح » وقال « بالاستحسان » فى حدود (١٧٣) .

واذا كانت جهود الشافعى قد أخفقت لاتجاهه النصى ، فان محمد ابن الحسن الشيبانى تقدم بفقته خطوة على طريق المصالحة ، واثمرت

(١٧٠) ولعل فى موقف مالك وأبى حنيفة من مؤازرة حركات العلويين سياسيا ، ما ينم عن عدم رضى التيارين عن سياسة الخلافة .

(١٧١) ضحى الاسلام : ٢ : ١٧٥ .

(١٧٢) اقر مالك « الاستحسان فى تضمين الصناعات وثبوت الشفقة فى بيع الثمار » . نفس المصدر ص ٢١٤ .

اجتهاداته في عقد وثلم بين فقه الشافعى وفقه أبى حنيفة(١٧٣) ، مع ميل
اكثر الى أبى حنيفة(١٧٤) . وامتازت محاولته في هذا السبيل بالطابع
الواقعى العملى ، حيث لعبت دورا هاما في تفريع المسائل من الاصول .

وثمة عامل على جانب كبير من الاهمية مهد للمصالحة ، وكلل جهود
الفقهاء بمساندة الدولة لانجازها ، وهو بروز خطر « البيروقراطية » ليهدد
مصالح كافة القوى بما فيها السلطة . وقد سبقت معالجة هذه الظاهرة
على المستوى الاقتصادى والسياسى ، وجهود السلطة في كبح جماحها
بالعزل والمصادرة . ونلمح ايضا الى شكايات كافة القوى الاجتماعية من
مفاسدها عن طريق الفقهاء ، مالكية كانوا أم حنيفة أم شافعية(١٧٥) .

بل ان محاولة أبى يوسف التى باركتها الخلافة وارتضاها الفقهاء(١٧٦)
كانت تدور حول محور أساسى ، وهو وقف هذا الخطر لصالح الدولة
والمواطنين . لذلك اتسمت المحاولة بوضع الواقع العملى في الاعتبار
الاول ، فلم يحفل أبو يوسف بوضع قانون عام مكمل من حيث الصبغة
الفقهية ، بقدر عنايته باختيار أنجع الوسائل الاجرائية لعلاج المشكلات
الحياتية - وهو ما صانف هوى السلطة « المبرجة » - بحيث تدر لظك
الاجراءات ان تسرى عمليا ، حيث فشلت الجهود الفقهية النظرية(١٧٧) .

(١٧٣) نفسه ص ٢٠٤ .

(١٧٤) نفس المصدر والصفحة .

(١٧٥) عن مفاسد البيروقراطية ، وخاصة عما لالخراج : راجع :
فسحى الاسلام : ٢ : ٩٩ .

(١٧٦) لعل في اعتراف الخلافة بوجود ممثلين للمذاهب الاربعة في بغداد
ما يشير الى نجاح السلطة في القيام بدور هام بصدد عقد المصالحة .
راجع : كاهن : ص ٦٩ .

(١٧٧) مصداق ذلك ، ما قاله كاهن معلقا على مذهب أبى حنيفة
« .. برغم انسجام المذهب من الناحية النظرية ، وجرائته في التجديد ،
لم يكن ينطبق دائما على الاحوال المختلفة والمسائل المحسوسة » . ص ٦٨ .

لقد كان من الصعوبة بكان الوصول الى « قانون عام » يمكن تطبيقه في امبراطورية مترامية الاطراف ، اختلف نبض التطور البورجوازي نسبيا بين اقاليمها ، فضلا عن تباين اوضاعها السياسية من حيث التبعية للخلافة المركزية أو الانفصال عنها .

ان مواجهة هذا الواقع — بمده البورجوازي المحدد — لن تتسنى بفعل « ادبولوجى » الطبقة ، بقدر ما يمكن أن تتحقق على يد رجال عمليين ، خبروا شؤون الادارة وتربسوا فيها ، وحازوا ثقة السلطة ، في ذات الوقت ألوا المساهمات كافيًا بالتيارات الفقهية التي أفرزها الواقع ، وانتقوا منها أنجع السبل لتقديم « سياسة » اجرائية متسقة مع منظومة الواقع المعقد .

وتدوافرت تلك الصفات في شخص أبى يوسف قاضى قضاء الرشيد ، فأصبح على حد تعبير كاهن(١٧٨) صاحب مدرسة تميزت باهتمامها البالغ بالحياة العملية ، وعنايتها بحاجات الدولة في السعى الى ايجاد التسويات اللازمة لتجنب كل تناقض مع الشرع الإسلامى .

مصدق ذلك ولاء أبى يوسف للخلافة « المبرجة » ، اذ ولى القضاء لثلاثة من الخلفاء — المهدي والهادي والرشيد — فوضع في اعتباره مصلحة الدولة فيما قدم من توجيهات ، ونشأته المتواضعة وسبامعه على أبى حنيفة — الذى كان يده بالمال — يعكس رغبة خالصة لديه في اقرار العدالة والميل لاهل الراى(١٧٩) . واختلفه مع أبى حنيفة في بعض المسائل أو اقتاته في البعض الآخر من « المالكية المتطورة » ، جعل اجتهاده مقبولا

واذا كان هذا شأن مذهب أبى حنيفة ، فكيف بمذهب مالك الذى لم يكن بوسعه تجاوز مواجهة مشكلات مجتمع بدائى كما سبق القول . أما مذهب الشافعى فكان يميل الى التفسير أكثر من تقديم حلول لواقع متطور .

(١٧٨) ص ٦٨ .

(١٧٩) ضحى الاسلام ٢ : ١٩٨ .

لدى قطاع عريض من أهل الحديث (١٨٠) ، ووقفه موقف الموازنة بين السلطة والبورجوازية تتجلى في وعظه للرشيد في قوة وحزم من ناحية ، وابتكار « الحيل » لخراج الدولة من مأزقها من ناحية أخرى (١٨١) .

كانت جهود أبى يوسف — باختصار — من منطلق رغبة لديه في الجمع بين الدين والمنصب والجاه (١٨٢) ، وقد صانفت هذه الرغبة قبولاً من كافة قوى الواقع الاجتماعى لانجاز « مصلحة موقوتة » .

وكتاب « الخراج » الذى قلمه أبو يوسف على شكل نصائح للرشيد ، ترجمة عملية لمطالبات المصلحة في أساسها الاقتصادى ، فهو — بماييز — بحث رائع في الموارد الاقتصادية والجبايات وشئونها ، ومقترحات اصلاحها ، بما يرضى الدولة والرعية . ولا غرو فقد تنوعت مصادره ، فأناد من كافة الاتجاهات الفقهية النظرية في وضع حلول عملية أدرك — بحكم خبرته الادارية — امكانية سرياتها وتطبيقها . فقد روى عن « الكوفيين » وعن أهل المدينة « وعن أبى حنيفة ومالك والليث وغيرهم » بحيث يظهر في الكتاب أثر العقل والنقل معا (١٨٣) . والمهم في الامر أن الخلافة اخذت بمعظم هذه النصائح في سياستها الاقتصادية ، الامر الذى جعل من أبى يوسف « جندياً مجهولاً » وقف من وراء حالة الانتعاش الاقتصادى والرخاء المسمى التى عمت الولايات التابعة للخلافة .

وعلى الصعيد النظرى كان رائداً لمدرسة ظلت قائمة من بعده طالما بقيت الخلافة « المبرجة » ، فكان من أعلامها محمد بن الحسن وزير . وظلت تتطور بتطور الواقع السوسىولوجى ، وخاصة منذ خلافة المأمون ، حيث بلغ المد البورجوازى ذروته ، فاختذ تنهل من فقه أبى حنيفة لتساير

٢٠٠ (١٨٠) نفسه ص

١٩٩ (١٨١) نفسه ص

١٩٨ (١٨٢) نفسه ص

٢٠٠ (١٨٣) نفسه ص

أوج « الصحوة البورجوازية » . ولا غرو فقد وصل اعلام المعتزلة
— التجار — الى السلطة فكتبوا وجهة نظرها في الفقه والتشريع .

ومن اعلام تلك المرحلة محمد بن شجاع الثلجي المعتزلي ، الذي
وصفه ابن النديم (١٨٤) بقوله « ... مفتق فقه ابي حنيفة واحتج له واطهر
مطله وقواه بالحديث ، وحلاه في المصدر » .

هكذا عبر مسار تطور الحركة الفقهية التشريعية تعبيرا واضحا
عن سوسيولوجية الفكر ، بحيث وجدت القيارات المختلفة وفقا لواقع
سوسيولوجي معقد ، وعبرت خلافاتها عن صراع قواه الطبقيّة ، وانتهت
النتائج الى ترجيح التيار الليبرالي المعبر عن سيادة البورجوازية .

واستنادا الى مقولتي وحدة التطور ووحدة المعرفة ، لم تخرج
الدراسات اللغوية والادبية في عصر الصحوة عن اطار المنظومة السائدة .
فالى الصحوة تعزى نشأة تلك المعارف ووضع قواعدها وارساء مناهجها .
وسنلاحظ ارتباط النشأة بظاهرة التكوين والتصنيف ، كما عبر الخلاف بين
اللغويين والنحاة في وضع القواعد والاحكام وصياغة المناهج عن الصراع
الطبقي . واسفرت النتائج من نوع من التقارب والمزج بين الاتجاه الليبرالي ،
مع رجحان الاتجاه الاخير في الصيغة الجديدة التي تبنتها مدرسة بغداد
ذات الطابع الرسمي

ثمة دوافع أدت الى نشأة دراسات اللغة والنحو ، كلها ترتبت على
تطور الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية الثقافية في عصر الصحوة
البورجوازية . فابانها تمت عملية المزج بين عناصر وعصبيات وطوائف
المجتمع الاسلامي ، وكذا بين تراثه الاصيل والموروث . وبفضل الصحوة
كذلك انجزت حلول للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، وبرزت مشكلات

ثقافية تضافرت الجهود على مواجهتها ولو بشكل مؤقت . ومن أهم هذه المشكلات ما يتعلق بلغة التعبير (١٨٥) عن الثقافة ، أى اللغة العربية بتوابعها وآدابها .

وكى تنى اللغة العربية بمهامها الصعبة الجديدة ، باعتبارها لغة الثقافة ، كان من الضروري التماس حلول للمشكلات الطارئة التى واجهتها . ولعل من أهم هذه المشكلات تباين أساليب التعبير حتى بين العناصر العربية نفسها ، إذ ان الهجرات العربية التى صاحبت عمليات الفتوح السريعة نقلت الى البلاد المفتوحة لهجات تختلف باختلاف القبائل المهاجرة . وفى الحقبة السابقة ارتبط بقاء مشكلة الشتات اللغوى بوجود التجزئة القطاعية ، فلما سادت البورجوازية ، دعت الحاجة الى وضع قواعد لغة موحدة تلبشى مع شمولية النمط الجديد .

وبفضل الصحوه أيضا ، فتح المجال للموالى كى يشاركوا فى العمل السياسى الى جانب النشاط الاقتصادى والثقافى ، وكانوا رغم تعريبهم غير قادرين على تشرب لغة العرب ، فشاع «اللحن» (١١٦) ونشأ بدرجة أوجبت اقرار اصول وقواعد العربية

(١٨٥) أورد الأستاذ أحمد أمين أسبابا متعددة لمشكلات اللغة العربية ، وفى اعتقادنا أنها جميعها ترد لامل واحد ، وهو عدم قدرتها — بحالتها السابقة على عصر الصحوه — على التعبير عن النهضة الثقافية التى أفرزتها الصحوه .

انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٥٠ وما بعدها .

(١٨٦) شاعت هذه الظاهرة فى كافة أرجاء « دار الاسلام » ، وكانت فى الغرب أكثر شيوعا ، إذ أن تعريب البربر كان لا يزال محدودا .

راجع : Marcé A. Comment L'Afrique du Nord a été Arabisée : Annales de l'Institut des orientales 1938 T 4 P 3 .

وفى الاندلس اختلطت العربية بالدرجة المعروفة باسم « الرومانس » ، فدعت الحاجة الى جمع مفردات العربية وتصنيف المعاجم واستنباط قواعد النحو فى الغرب كما هو الحال فى الشرق ، مما يؤكد وحدة التطور فى العالم الإسلامى برمتيه .

انظر فى هذا المسدد : أحمد بدر : المرجع السابق ص ١٨٣ .

كما أفرزت البورجوازية قيما سلوكية ومعان لم تكن موجودة مسلفا ، فضلا عن مصطلحات جديدة نتيجة ترجمة تراث الاوائل ، وكان على العربية أن تحتوى على ذلك وفق قواعد وضوابط ، وأن يطوع أسلوب التعبير ليلبي بمتطلبات الحياة العملية . كل ذلك دفع اللغة الى بذل جهود مضمينة لجمع التراث اللغوي ووضع قواعد نحوه وصرفه .

وكسائر العلوم الاخرى ، بدأت مرحلة جمع مفردات العربية وتدوينها وتحديد معانيها ومراميتها ، وكالعادة مهدت الصحوة البورجوازية السبيل في هذا الصدد بمنح « الرحلة في طلب العلم » ، واتساع دائرة المعارف في العلوم الاخرى . اذ تنوعت مصادر جمع المفردات ، فمنها القرآن الكريم والشعر ، ومنها مواطن القبائل العربية الاولى في البوادي . وفي كل الحالات ظهرت فعالية الصحوة وما أسفرت عنه من نقلة ثقافية شاملة ، فقد افاد النحاة واللغويون من تطور علوم التفسير والحديث والتاريخ ، سواء في الالفاظ ومدلولاتها ، أو في المنهج النقدي الذي اعتمدته هذه العلوم التي امانت بدورها من المنطق الارسطي .

وما يهمني في هذا الصدد ان الخلاف في طرائق الجمع والتصنيف عكس — كما هو الحال بصدد العلوم الاخرى — صورة من صور الصراع الاجتماعي ، فقد عول البعض على « التوثيق » بوضع معيار السند والاثر في الحل الاول ، بينما اعتمد الآخرون أسلوب المناضلة وفقا لدرجة تداول اللفظ وسرياته ، وايضا اتساق اللفظ مع القياس النحوي والصرفي .

وبرغم ما شاب عملية الجمع والتبويب من نقائص ، بسبب التصحيف وتزييف الروايات ووضع الشعراء ، أو بسبب كثرة المترادفات وعدم التحديد الدقيق لمدلولاتها ، أو الاشتباه في تحديد معاني الالفاظ الاصطلاحية المعربة نتيجة الترجمة ، برغم ذلك كله ، انجز علماء اللغة ونحاتها عملا هائلا يتشهى مع النهضة الثقافية في هذا العصر .

ان تواضع العلماء على وضع قواعد - ولو متنوعة - في جميع مفردات العربية ، ثم تصنيف معاجم تحوى هذه المفردات على نمط يمكن من الرجوع اليها في البحث عن معاني الالفاظ - وهو ما قام به الخليل ابن احمد في كتابه « العين » - كان تعبيرا صادقا عن تأثير الصحوة في مجال اللغة . ولا غرو فقد وصف عمل الخليل بلانه « طفرة في التفكير قبل زمانها » (١٨٧) . لكننا نعتقد ان الخليل وانجازته ابن زمنه ، زمن الصحوة البورجوازية .

وتلت مرحلة الجمع والتبويب مرحلة وضع قواعد اللغة ، فظهر علم النحو ، ومهنته الخروج من الجزئيات باطار كلى يجمعهما ، تخضع له المفردات في الاحكام وفي هذا الصدد لعب المنطق الارسطى دورا محوريا ، وهو ايضا من معطيات الصحوة البورجوازية .

وعكست درجة اعتماد النحاة على القياس ، واختلافهم ما بين معارض ومحذب ، خلافا متواترا في سائر العلوم الاخرى بين اهل النص واهل الرأي ، وهو يعكس صراعا سوسيولوجيا بين مفكرى الاقطاع ومفكرى البورجوازية (١٨٨) . كان الاصمعي على سبيل المثال متشددا واقفا عند النص اللغوي- معارضا للقياس ، بينما كان الخليل قياسا . وانحياز النقاد الى الخليل يعكس كذلك سيادة الليبرالية ، فقال ابن جنى (١٨٩) ان الخليل « كان سيد قومه ، وكاشف قناع القياس في علمه » ، اما الاصمعي « بمعروف بقله ابتعائه في النظر وتوفره على ما يروى ويحفظ » . وفي النهاية ، وقع القياس فعلا واثرا في اللغة والنحو تأثيرا كبيرا ، بشهادة باحث متمكن (١٩٠) .

(١٨٧) احمد امين : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٠٧ .

(١٨٨) ولا غرو فقد كان الاصمعي من اصحاب الضياع على عكس الخليل الذي « اكتفى في حياته بالقليل من العيش » .

انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٠ .

(١٨٩) الخصائص : ١ : ٣٦٦ نقلا عن ضحى الاسلام : ٢ : ٢٧٩ .

(١٩٠) راجع : احمد امين : نفس المصدر ص ٢٨١ .

لم يقف الخلاف عند حد أشخاص كالخليل والاصمعي ، بل تبلور في ظاهرة عامة ائترت مدرستين متصارعتين ، مدرسة البصرة باتجاهها الليبرالي ، ومدرسة الكوفة باتجاهها النصي الاثري(١٩١) . وقد بلغ الاتجاه الاول مداه بفضل سيوييه الذي اعتد « القياس والعلل » ، واستعمله في مهارة وكثرة ، فهو يولد من الشيء أشياء ، ويعلل ويقيس(١٩٢) . ومهما قيل عن تأثر مدرسة البصرة بأرسطو ، فان أرسطو وعلمه لقي رواجاً من جانب التيار البورجوازي الليبرالي(١٩٣) ، ذلك أن الهلينية طوعت ووظفت في الصراع الفكري الاسلامي ، فبينما انحازت الليبرالية الى أرسطو ، مال النصيون الى أفلاطون ، وسيظهر ذلك بشكل واضح في علم الكلام والفلسفة .

أما مدرسة الكوفة — ومن أعلامها الرواس والكسائي والفراء — فقد تبنت اتجاه النص والاثر في مجال اللغة ، أي احترام كل ما جاء عن العرب واعتباره لو لم ينطبق على القواعد العامة ، بل جعلوا من الشاذ أساساً لوضع قاعدة عامة(١٩٤) .

وكما حدث بالنسبة للغة وكافة العلوم الدينية ، من وقوع تقارب والتقاء بين التيارات المتناقضة تحت تأثير طبيعة التطور الاقتصادي والاجتماعي ، فقد شهد ميدان اللغة نفس « المصالحة » على اساس ترجيح الليبرالية .

نفى مدرسة بغداد وعلى يد نحاتها جرت المصالحة تحت اشراف الخلافة ، اذ نسجت صيغة « منتخبة »(١٩٥) نهلت من فكر مدرسة البصرة دون أن تسقط الفكر الكوفي من الاعتبار ، وهو ما عبر عنه كاهن(١٩٦) بقوله

(١٩١) عن مزيد من المعلومات : راجع أنونيس : ٢ : ١٥٧ وما بعدها .

(١٩٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٢ .

(١٩٣) نفسه ٢٩٣

(١٩٤) نفسه ٢٩٥

(١٩٥) نفسه ٢٩٨

« وحدت مدرسة بغداد ما توصلت اليه مدرستى الكوفة والبصرة من نتائج » .

ويعتبر ابن قتيبة ممثلاً لذلك الاتجاه « المولد » ، اذ ذكر ابن النديم (١٩٧) « كان ابن قتيبة يغلو في البصريين ، الا انه خلط المذهبين ، وحكى في كتبه عن الكوفيين » . وقد سرت اصداء هذا الاتجاه في الغرب الاسلامي فمعبّر عنها ابن عبد ربه في « عقده » ، حيث حذا فيه حذو ابن قتيبة « في عيون الاخبار » (١٩٨) ، مما يؤكد سيولة التطور الثقافي في العالم الاسلامي برعته ، ويدهض القول الشائع بوضع ثقافي خاص في الغرب مغاير للثقافة الشرقية .

وفي النهاية أسفرت « المصالحة » عن « هدنة » مؤقتة بين الليبراليين والنصيين ، من مظاهرها توقف الخصومة بين اعلام الاتجاهين ، كما هو الحال بين المبرد البصري وثلعل الكوفي ، وقد كان « بينهما من المفاخرة والمناظرة الشيء الكثير » (١٩٩) .

وما قيل عن اللغة والنحو ينسحب كذلك على الادب شعرا ونثرا ، معنى ومبنى بل نقدا ايضا ، فالمقولة الثابتة بان آداب اى عصر مرآة صادقة تمكس احواله ، تنطبق تمام الانطباق على هذا العصر الذى نحن بمصدده ،

(١٩٦) ص ١٠٤ .

(١٩٧) الفهرست ص ٧٧ .

(١٩٨) بروفنسال ص ٥٤ .

ويضيف بروفنسال ، أن دور الاندلس في هذا الصدد يقف في الصف الاول بين اقطار العالم الاسلامي ، سواء في وضع اصول اللغة أو شرح الآثار الشرقية ، ومن أهم اعلامه أبى حيان اللغوى الشهير ، الذى برع في « فقه اللغة » بفضل اجادته العربية والتركية والفارسية والحبشية .

نقشب المصدر ص ٥٢ ، ٥٤ .

(١٩٩) ضحى الاسلام : ٣١٢ .

عصر الصحوة البورجوازية ، غالى اى مدى يمكن اثبات سوسيولوجيا الادب
آنثذ(٢٠٠) .

ان اولى قسمت تأثيرات الصحوة البورجوازية على الشعر ، ما حدث
من جمعه وتدوينه ووضع قواعد عروضه . وقد جرى الجمع على اساس
« الاختيار » كما هو الحال بالنسبة للمفضليات والاصمعيات ، او الحصر ،
كجمهرة اشعار العرب وغيرها . والى الخليل بن احمد يعزى فضل محاولة
الحصر الكامل « فكان اول من حصر شعر العرب » (٢٠١) . واهم منه وضع
عروضه . يقول ابن النديم(٢٠٢) « ان الخليل اول من استخرج العروض
وحصن به اشعار العرب » ، ومعلوم ان الانتاجين معا من حسنات الصحوة ،
ومظهر من مظاهرها في حقل الثقافة .

ولما كان الشعر عملا قوامه التجربة الذاتية ، فان قرائح الشعراء
وتجاربهم تشكل من نسيج الواقع الاجتماعي . والوقوف على قواعد الابداع
لا يتم بالتنقيب في دخائل المبدعين(٢٠٣) بقدر البحث في العوامل الخارجية التي
تحرك مبررياتهم الابداعية . فليس جزاا ان يقرن « بعصر الصحوة » ذلك
التجاوز الهائل للمفاهيم الكلاسيكية في بناء القصيدة ، ومن العبث تصور
النقطة في معايير تقييم الشعر كما لو كانت من فراغ ، ناهيك عن التحديد في
معانى الشعر ولغته واغراضه واهدافه . ان ذلك كله لم يحدث بمعزل عن

(٢٠٠) تبة دراسات هامة لاداب العصر العباسي انجزها دارسون
مختصون ، لعل من اهمها دراسة الدكتور عز الدين اسماعيل بعنوان
« في الادب العباسي » ، وكذا دراسة الشاعر المعاصر ادونيس عن « الثابت
والتحول » ، ويغلب على الدراسة الاولى طابع التفسير النفسي ، والثانية
التفسير « الفيتومينولوجى » .

(٢٠١) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٧٥ .

(٢٠٢) الفهرست ص٢ .

(٢٠٣) لعل من اشهر رواد اصحاب هذا الاتجاه الدكتور مصطفى
سوييف .

طبيعة التطور الاقتصادي الاجتماعي الذي انجزته الصحوة البورجوازية ،
كما وأن الصراع بين القديم والجديد — الثابت والمتحول بلغة أدونيس —
كان يعكس صراعا تحتيا طالما الحنا عليه .

وقد لخص باحث معاصر مظاهر تأثيرات الصحوة في الشعر « نعدد
منها ، الغوص وراء المعاني ، والانفراد بمذهب مخترع ، كذلك الاقتران
بالعلم والثقافة بعامة ، والمزج بين الالفاظ العربية والمعاني الفلسفية
باستخدام اللغة استخداما جديدا يؤدي الى اقتران الكلمات اقترانا غير
مألوف ، مما يبعد باللغة عن صيغها التقليدية ومجراها العادي » (٢٠٤) .

ويعزى الفضل في هذا التحول الى نخبة من الشعراء المجددين من
امثال أبي تمام وأبي نواس وبشار بن برد وأبي العتاهية وغيرهم من
الشعراء ، وخاصة شعراء الفرق ، ولن نستعرض طويلا في هذا
الموضوع الذي يدخل في صميم ميدان النقاد ، ونكتفي بذكر اشارات تبرز
سوسيولوجيا الشعر .

فأبو تمام مثلا قام هيكلًا جديدا للقصيدة العربية قوامه الوحدة
العضوية ، كما صاغ أوزانا مغايرة لأوزان المعلقة (٢٠٥) ، وعلى يديه تمت
النقلة من الاهتمام بالمظهر الى الجوهر (٢٠٦) .

أما أبو نواس فعبر عن « الصحوة المبتدئة » (٢٠٧) حين رفض القيم
والمعايير « البدوية » الجاهلية ، ورسم صورة حية بالكلمات مطابقتا بين
الحياة والشعر (٢٠٨) . وفي نفس الدرب مضى بشار ليصنف بالاصول

(٢٠٤) أدونيس : ٢ : ٢٠٣ .

(٢٠٥) كاهن : ص ١٠٢ .

(٢٠٦) عن مزيد من المعلومات : راجع : أدونيس : ٢ : ١١٦ وما بعدها .

(٢٠٧) نفسه ص ١٠٩ .

(٢٠٨) نفس المصدر والصفحة .

الشعرية القديمة (٢٠٩) . وبفضل أبي العتاهية بسطت لغة الشعر واتخذت طابعا « شعبيا » ، حيث قام بمحاولة رائدة حين تناول كلام العامة في الاسواق وصاغه شعراء موزونا مقفى (٢١٠) . وقد نبه العلامة « بروفنسال » (٢١١) الى ما قام به الشاعر الاندلسي يحيى الغزالى من تجديدات في هذا الصدد تستحق الدراسة .

وبديهى ان تقترب النقطة « التجديدية » فى المبنى الشعرى بتطور مماثل فى المعانى والافراض . وبطبيعة الحال ارتبط التجديد بالتطور السوسىولوجى الذى تمثّل فى الصحوة . ممثلا لس جزافا أن وجد تياران ، أحدهما هزلى ماجن عبر عنه شعراء من أمثال أبى نواس وبششار ، وآخر زهدى جاد متعنف ، وجد متنفسه فى أبى العتاهية والعباس بن الاحنف . واذا كانت قصائد ابن المعتز المحبة تنطوى على نزعت أرستقراطية ، فان أشعار ابن الرومى عكست معاناة الطبقات الكادحة . وغير ابن الرومى وجد شعراء عبروا عن مفاسد « البيروقراطية » — التى تطاولت فى هذا العصر — من أمثال سميد بن عفر والمعلى الطائى اللذين صوبا سهام « هجائياتهما » نحو الجائرين من الولاة والعمال (٢١٢) . وعلى النقيض تغنى البعض الآخر بمآثر ثوى الإصلاح وحسنى السيرة من هؤلاء الولاة والعمال (٢١٣) .

أما شعراء الفرق فقد تبنوا « ادبولوجيات » فرقههم ، فحيث وجد شعراء تبنا قضية « البيت العباسى » — مثل مروان بن أبى حفصة — وجد

(٢٠٩) نفسه ص ١٠٦ .

(٢١٠) الاغانى : ٤ : ٣٩ ط — دار الكتب — القاهرة .

(٢١١) ص ٥٠ .

(٢١٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٤ : ٩٥ .

(٢١٣) كما فعل ربيعة الرقى حين تغنى بمآثر يزيد بن حاتم والى

القيروان .

انظر : الرقيق ص ١٠٥ .

آخرون يساندون الشيعة كدعبل الخزاعي والسيد الحميري ، بينما انطوى شعر الخوارج في الغالب الاعم على « النضالية » ، وشجب الظلم والتطلع الى تحقيق العدالة (٢١٤) . وجنح شعراء المعتزلة نحو المعاني الفلسفية ، وأفادوا من دائرة ثقافتهم الموسوعية الرحيبة (٢١٥) .

وفي حقل النثر الادبي يتجلى الاساس السوسيولوجي واضحا ، فشهد عصر الصحوة صراعا بين تيارين أساسيين ، تيار « رسمى » بيروقراطى يمثله « أدب الكتائب » ، وتيار بورجوازي وشعبى عبر عنه الجاحظ وبعض الادباء « الطرفاء » من سكان الثغور ورواة القصص والاداب الشعبية .

ويتسم طابع التيار الاول — الذى وضع أصوله عبد الحميد (٢١٦) الكتائب ، واقتناه من جاء بعده من الكتائب — بالاهتمام بالبالغة والحذقة في التعبير كالمبالغة في استخدام البيان والبديع ، بما يستوجبه ضروره التاهيل

(٢١٤) مصداق ذلك رجز الوليد الشاربي حيث قال مندداً ببني العباس :

**انا الوليد بن طريف الشاربي قصيدة لا يصلى بنارى
جوركم اخرجنى من دارى**

ولم نعثر على شعر سيلبي ذى بل في المغرب — رغم سيادة المذهب الخارجى على كثير من اقاليمه — وهذا لا يعنى انعدام مثل هذا الشعر ، انما يفسر باهمال تراث الحركة الخارجية من ناحية ، وتأخر التدوين نسبيا من ناحية أخرى .

(٢١٥) راجع في هذا الصدد ، الفصل الذى سطره الدكتور عز الدين اسماعيل في كتابه : « في الادب العباسى » . وتنطبق نفس المقولة السابقة عن شعر الخوارج ، على شعر الاعتزال في المغرب .

(٢١٦) يؤكد هذا الطابع وصية عبد الحميد الكتائب بقوله « تنافسوا يا معشر الكتائب في صنوف الاداب ، وتفقهوا في الدين ، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية ، مائتا ثقاف لساتكم ، ثم احيوا الخط نانه حلية كتابكم ، وأروا الاثبات واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم واحاديثها وسرها » .

انظر : أحمد الحوقى : أدب السلسلة في العصر الاموى ط القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٤٣٩ .

لنقلد مناصب الكتبة في الدواوين (٢١٧) . لذلك راج هذا الاسلوب في دائرة محدودة — البيروقراطية — وعجز عن التأثير والذیوع في لغة الثقافة والفكر (٢١٨) .

أما التيار المضاد ، فقد مثله الجاحظ المعتزلي . ومن خصائصه الاحتفال بالمعاني أكثر من البلاغة اللفظية . ولا يخفى ثقافته الموسوعية المعبرة عن قيم الصحوة . البرجوازية . فقد تطلع الجاحظ وأمثاله لترسيخ هذه القيم لدى جماهير المثقفين الذين ازدادت أعدادهم وحماسهم لطلب العلم كما سبق القول ، كما تصدى لهجمة أدب الكتاب في رسائل مشهورة ، ثم فيها ثقافتهم ودعوايهم وضيق أفقهم . ولا غرو ، فقد نجح الجاحظ في تعليم الجيل الجديد من الكتاب كيف يؤسسون آفاق معارفهم ويجربون الموضوعات والاساليب الفثرية الجديدة .

ومن يطالع رسائله « الفكاهة » السلسلة ، يدرك كيف استطاع أن يعطى النثر الفني طابعا شعبيا (٢١٩) . فكتابه « البيان والتبيين » استهدف حريا على أدب البيروقراطية بنزعاته المتعالية المتفطرية ، ودعوة مدروسة لاستحضات مثقفي العصر على الإقبال على طلب العلم ، دون تعصب شعبي أو طائفي أو ديني . وفي البخلاء نقد لاذع لمفاسد الأرستقراطية . وفي رسائله الكثيرة عن التجارة والتجار تعبير عن القوى الجديدة التي افرزتها الصحوة . لذلك ، فلا مبالغة البتة حين شبهه كاهن (٢٢٠) بأبناء مصر النهضة الأوروبية .

وأخيرا نشير الى افرار الصحوة أدبا جديدا يمزج بين النثر والشعر في أسلوب « شعبي » سلس ألا وهو « الأدب الفلكلوري » . ذلك النوع من

(٢١٧) كاهن : ص ١٠١ .

(٢١٨) نفسه ص ٢٢٤ .

(٢١٩) جب : ص ٩٣ .

(٢٢٠) ص ١٠٣ .

الادب الذى تبناه الادباء الظرفاء لتحقيق « الامتاع والمؤانسة » لجماهير الشعب ، بتقديم قصص خالى روائى يخفف من اعباء العمل وتعب الحياة ، كما هو الحال بالنسبة لقصص « الف ليلة وليلة » ، وفرنس القيم والفضائل الانسانية النبيلة ، كالفداء والفروسية والجهاد ، وهو ما يظهر فى الادب الشعبى الذى يدور حول بطولات فرسان النفر (١٢٢١) .

وانطلاقا من ذبوع لعبة « الموازنة » على الصعيد الثقافى ، نلاحظ ان نثر ابن قتيبة يمثل محاولة للتوفيق بين اسلوب الكتاب الرسمى المصطنع ، والاساليب التى تبنتها انتيليجينسيا البرجوازية .

وبالمثل عكس النقد الابى حجم الصحوة البرجوازية ودرجة فعاليتها ، فهو من ناحية لم يواكب « النقطة » الابداعية ، حين اسند فى معايير على اسس اخلاقية (٢٢٢) بعضها موروث عن الاقطاعية ، لكنه من ناحية اخرى مال لمساندة اتجاهات الابداع والتجديد . مصداق ذلك تأييد معظم النقاد لبشار وابى تمام ومن ناحى نحوهما . كما فعل للصوفى الحسن بن وهب وعون ابن محمد وابن قتيبة (٢٢٣) . وان كان الاخر - كما سبق القول - يؤثر « مؤقف الوسط » ، ففى مقدمة كتابه « الشعر والشعراء » يقول :

٢٢١ (٢٢١) كاهن ص ٢٢٤ .

هذا فى الوقت الذى يعول فيه أصحاب الاتجاه المفسد على الفرويح فى ادبهم لمثالب الاستسلام والخنوع . والتهتك ، ولدينا نص فى هذا الصدد على جانب كبير من الاهمية ، ذكر ابن القوطية ان « احد وزراء الامير محمد الاندلسى مر على رهائن من بنى قسرى يشتونهم شعر عنقرة » فقال لبعض اعوانه : آتنى بالمؤدب ، فلما اتاه قال : تعمد الى شياطين قد شجا الخلفاء بهم فترويهم الشيسو الذى يزيدهم بصرة فى الشجاعة ، كف عن هذا ولا ترويهم الا خبريات الحسن بن هاتى وشبيهها من الازهار » ابن القوطية : ص ١١٢ .

٢٢٢ (٢٢٢) ادونيس : ٢ : ١١٨ .

٢٢٣ (٢٢٣) نفسه ص ١٧٥ .

« ... ولا نظرت الى المتقدمة (النصيين) منهم الجلالة لتقدمه ، ولا المتأخر منهم (المجددين) بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقتين ، وأعطيت كلا حظسه ، ووفرت عليه حقه » (٢٢٤) . هذا الموقف يؤكد في اختصار أن النقد اقتصر على قبول « المحدث » ، لكنه لم يكشف معنى التحول الذى حققه أو طمح اليه (٢٢٥) .

وبينها ان تنعكس الصورة البورجوازية على الفن الاسلامى ، ولن نخوض في هذا الموضوع الا بالقدر الذى يكشف عما يمكن أن نصطليح عليه تجاوزا « بفكر غنى » مرتبط بالواقع السوسيولوجى ، أو بعبارة أخرى ابستمولوجيا الفن المنبثق من طبيعة التطور ، والمعبر عنه في ذات الوقت ، وقد كان كذلك بالفعل بشهادة باحث معاصر (٢٢٦) .

معلوم ان الصورة البورجوازية كانت ذات طابع مدينى خالص ، فلم تختفي في تاريخ الاسلام مدن على درجة من الكثرة والعمران ، بثل ما شيد في هذا العصر شرقا وغربا ، وأطلال ما بقى من هذه المدن بمعابرها ونقوشها وزخارفها قيمة بإثبات ارتباط الفن بالطبقات .

غلاطات الخلفاء والأمراء وقصور البيروقراطية الاقطاعية ، اختصت بخصائص مميزة من حيث نمط عبارتها ، وطرز نقوشها وزخارفها ، وما اقتنته من أثاث وكباليات . يشهد على ذلك ما كشف عنه المتخصصون من سيادة طراز عرف بالطراز العباسى ، جرى النهج على منواله في عمائر الخلفاء والوزراء في العالم الاسلامى شرقا وغربا .

صحيح أن هذا النمط تأثر في رحلته غربا الى القيروان وقرطبة ببصمات الطابع المحلى ، لكنه لم يفقد خصائصه الجوهرية (٢٢٧) . وقد انتهت

(٢٢٤) نفس المصدر والصفحة .

(٢٢٥) نفسه ص ١٧٦ .

(٢٢٦) أنظر : كاهن : ص ٢٣٤ .

(٢٢٧) أنظر : زكى محمد حسن : فنون الاسلام ، ط القاهرة ١٩٤٧ ،

ص ١٣ .

أبحاث هنرى تيراس(٢٢٨) الى غرو « النمط العباسى » بلاطات ابراء تاهرت وسجلهاسة وفاس ، ولكنه بالغ في تقدير المؤثرات الاقليلية التى — على حد قوله — ميزت خصلصه فى كل منها . والحقيقة انه من الصعب ان يتجيز المرء تلك المؤثرات — سواء اكانت بينظية أم قوطية أم بربرية — لان النمط العباسى كان متباينا كذلك فى الولايات الشرقية ، فهو مزيج من معطيات الواقع وموروث الفن الساسانى والبيزنطى .

ومن ترائن سيادة النمط العباسى — شرقا وغربا — شيوع الزخرفة بالخط الكوفى(٢٢٩) فى غماير الغرب ، وازدهار بعض اشكالها الغربية بصورة جعلتها تتفوق على نظائرها فى الوطن الام . وان كان لذلك من تفسير ، فليس الا ازدياد فعالية القوى البورجوازية فى الغرب عنها فى الشرق ، الامر الذى حرر الفن من كثير من قيوده .

ولطالما حاول الفن البورجوازي التحايل لتجاوز تلك القيود — التى حرمت النحت على سبيل المثال — فلجا الفنانون الى « التجريد » أحيانا ، أو استخدام النباتات ورسوم الحيوانات فى التشكيل أحيانا أخرى . والمؤسسات المعاصرة ، التى شيدتها البورجوازية من قصور ومساجد وحمامات وسبل .. الخ كانت فى الغرب تضامى . نظائرها فى الشرق من

L Art Hispano - Mauresque Paris 1932 P 400 . (٢٢٨)

(٢٢٩) البكرى : المغرب ص. ١٣٠ .

ان رحلة الموسيقى الفنان زرياب من بغداد الى القيروان ، واستقراره فى قرطبة ، دليل على سيولة الفن الاسلامى ، ونظرا لتلقى المد البورجوازي فى الغرب بدرجة اكبر ما كان عليها شرقا ، أتيج لزرياب مزيد من الابداع ، حيث بز استاذة اسحق الموصلى فى الموسيقى ، فمثلا عن ابتكاره فى مجال تقنياتها ومن مآثرة فى هذا الصدد اضافة وترين ' إلهود ، فاصبحت أوتاره خمسة بدلا من ثلاثة .

وليس أدل على تأثير الصحة فى فن الموسيقى بشكل عام من نجاح الخليل بن أحمد فى وضع أصول علمية لهذا الفن .
انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٠ .

حيث الجودة والالتقان والزخرفة ، وذلك بشهادة الرحالة المشاركة . يقول ابن حوقل (٣٣٠) بأن ابنية سجلماسة كانت شبيهة بابنية الكوفة ، ويصف المقدسي (٣٣١) عمائر تاهرت ، فلا يميز بينها وبين نظيرتها في ايران . وينتهى جورج مارسيسيه (٣٣٢) الى ان حركة التجارة بين الشرق والغرب ، وقيام القيروان بدور الوسيط ، جعل من مباني ومنشآت الطبقة الوسطى — فضلا عن المؤسسات (٣٣٣) الدينية — دليلا على سيولة الفن الاسلامي .

ويمكن الوقوف على مزيد من تأثيرات الصحوة البورجوازية في الفن ، في حقيقة تكريس جزء كبير من النشاط الفني لخدمة اغراض عملية ، بحيث يمكن اعتباره صنعة من الصناعات ، يشهد على ذلك البصمات الفنية التي طُبعت صناعة الخزف المعدي (٣٣٤) والاثاث المنزلي والاواني وادوات المنزل وغيرها من الصناعات التي اصطلح على تسميتها لهذا السبب « الفنون الصغرى » .

هكذا اسهمت الصحوة في خلق نوع من الذوق الفني لدى طوائف الحرفيين ، ترجم الى مهارات في ايدي الصناع ، التي أنتجت وسائل الرف والكماليات لمتعة الطبقات الارستقراطية ، في ذات الوقت الذي عاش فيه

(٢٣٠) المسالك والممالك ، ليدن ١٩٧٣ ، ص ٦٥ .
(٢٣١) احسن التقاسيم ليدن ١٩٠٩ ص ٢١٩ ، محمود اسماعيل ،
الخوارج ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .
(٢٣٢) L'n Berberie Musulmane et L Orient Paris 1964 P 116
(٢٣٣) يؤكد بروفنسال هذه الحقيقة حين قال « المسجد الجامع في قرطبة خضع لمؤثرات عراقية لا يمكن انكارها » .
حفصارة الانطلس ص ٥٨ .

(٢٣٤) تفوقت هذه الصناعة في الغرب برغم اصولها الشرقية ، حتى كان الخزف الاغلبى ييز خزف سائرا ، كما أن زخرفته بمنظر مستمدة من الحياة العملية كمنظر الصيد ، وحفلات الموسيقى ، وأنواع الطيور ، ثم عن تأثيرات الواقع في الفن .

راجع : بروفنسال : ص ٥٨ ، ٥٩ .

هؤلاء « الجنود المجهولون » في مساكن أشبه بالاكواخ خالية من أية بصمات
غنية (٢٣٥) .

والخلاصة — أن الفن الاسلامي تأثر بمعطيات عصر الصحوة من حيث
« علميته » و « حياته » .

أما عن الفكر الفلسفي فيمكن تعقبه فيها قدمه علماء الكلام من آراء في
المتافيزيقا والقيم والاخلاق ، مهدت للفلسفة الاسلامية التي مثلها في عصر
الصحوة الكندي ، الفيلسوف العربي الاول .

ومن المعبث أن نبحث عن فكر فلسفي مضاد يعبر عن الاقطاعية سواء
ابان الصحوة أو بعدها ، فما قدمه الاشعري ومدرسته ، وكذا الغزالي من
أفكار تنبؤ عن أن تكون فلسفة — فيها نعتقد — لانطلاقتها من « مصادرات
لاهوتية » .

حقيقة أن المعتزلة والفلاسفة — الذين عبروا عن الفكر البورجوازي —
لم يتحروا تماما من « الارضية » الدينية في منطلقاتهم الفلسفية ، بل ظلت تلك
الارضية تمارس فعاليات — بصورة أو بأخرى — لتحول دون تقديم
منظومات فلسفية متسقة . الا أن حصاد انجازاتهم في النهاية هي التي
أتمت ما يسمى بالفلسفة الاسلامية . وسنلاحظ أن بصمات اللاهوت على
الفكر الفلاسفي الاسلامي نتيجة منطقية لعدم قيام الثورة البورجوازية
الكاملة ، وسيكون لذلك تأثيره في تبين مواقف المتكلمة والفلاسفة ، بحيث
شكل الموقف من الدين مظهرا من مظاهر الصراع وأرضيته .

وحيث عجزت الاقطاعية — في مرحلة الصحوة — عن تقديم بدائل كلامية
تقابل الاعتزال — اللهم الا المصادرة والرفض لمجرد الخوض في « الكلام » ،
باعتباره بدعا — فإن سطوة الاقطاع في الحقبة التالية انخرزت محاولة
« خجولة » قام بها الاشعري لتنظير السنة ، وتبرير الواقع الاقطاعي السائد .

(٢٣٥) كاهن : ص ٢٣١ .

وقد اتاح صمت النصيين وأهل الاثر ابان الصحوة فرصة لظهور تيار آخر انطوى على رؤية شاملة للكون ، الا وهو « التصوف المفلسف » ، وان كره مؤرخو الفلسفة (٢٣٦) الاعتراف باشتغال التصوف على اى نتاج فكرى فلسفى .

وعلى ذلك سنعرض لرؤى كل من المعتزلة والكندى والمتصوفة ، باعتبارها نتاجا فكريا فلسفيا لعصر الصحوة البورجوازية .

سبقت الاشارة الى الاصول الاجتماعية للاعتزال فى هذا الباب ، كما سبق بحث الموضوع بشكل اوفى فى مؤلفات سابقة (٢٣٧) ، لذلك نكتفى فى هذا الصدد بابرار تأثير الواقع السوسىولوجى فى آراء الاعتزال الفلسفية .

اتاحت الصحوة البورجوازية تنابها لتنفيذ الطبقة الوسطى — وغالبيتها من التجار — ، بدرجة تطلعت معها لمحاولة الاستيلاء على السطة ، ونظرا لمعجزها — الذى اوضحنا اسبابه — ونظرا لجيل الدولة فى سياستها العامة نحو الاصلاح ، تباينت مواقف المعتزلة من السلطة سياسيا وفكريا ، ومثما لها اهلته طبيعة التطور الاقتصادى الاجتماعى . فالفكر الاعتزالى بحكم طبيعة نشأته اكثر اعتدالا من فكر الخوارج والشيعية الذى اتسم بالثورية ، ويمكن ان يقال انه فكر وسط (٢٣٨) بين الاصلاح والثورة ، غايته الحفاظ على المكاسب التى اُنجزتها البورجوازية فى مسيرتها الصعبة ، والتطلع الى تحقيق مزيد منها ان أمكن . لذلك كان الاعتزال هو الصيغة الملائمة التى يمكن ان تلقى حولها قوى التقدم — ولو الى حين — للحفاظ على مكتسبات الصحوة البورجوازية ، والعمل على تحقيق المزيد ان أمكن .

(٢٣٦) من هؤلاء دى بور ، الذى أحجم عن افراد دراسة للتصوف فى كتابه عن تاريخ الفلسفة فى الاسلام .
(٢٣٧) انظر : الحركات السرية فى الاسلام ، ومغريبات .
(٢٣٨) من مظاهر ذلك القول بالمنزلة بين المنزلتين .

ولعل ذلك يفسر تطلع الخلافة « المبرجة » — بدورها — لجعل الاعتزال « أدبيولوجية رسمية » ، وتحفظ زعماء المعتزلة الاوائل الذين خطبوا في هذا الشأن ريشا يتلكتون من حسن نواياها (٢٣٩) . فلما ايقنوا عدم صحتها ، أعلنوا عدم تأييدهم للخلافة ، ومالوا لتعضيد المعارضة ، فاشتروا في ثورات الزيدية ، الامر الذى دفع الرشيد لنكتبهم « فمنع الجدال في الدين وجبس اهل الكلام » (٢٤٠) .

وفى عهد الامين — حيث حاولت القوى الاقطاعية استرجاع نفوذها — أمعن في اضطهاد المعتزلة وطرد شيوخهم من بغداد (٢٤١) . ووقفت القوى البورجوازية من وراء نجاح المأمون في الوصول الى الحكم ، وكان ذلك يعنى مزيدا من الانتعاش للتيار الليبرالى . ولا غرو فقد اعتنق المأمون الاعتزال ، وجعله المذهب الرسمى ، واختار رؤساءه لتقلد المناصب العليا . وبذلك فتح المجال لتبلغ الصحوة البورجوازية اقصى ما وصلت اليه من نجاح ، وانعكس ذلك على كافة مستويات الحياة ، اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا كما مسبق القول .

وحسبنا أنه على الصعيد ، جنحت التيارات المتطرفة نحو الاعتدال ، وطمعت مذاهبها بالكثير من آراء الاعتزال ، حتى قيل بأن الشيعة الزيدية معتزلة (٢٤٢) بل ان المذهب الخارجى المعروف بالتطرف ، شارك الاعتزال فى

(٢٣٩) ذكر ابن قتيبة ان المنصور حاول اغراء عمرو بن عبيد بالمشاركة فى الحكومة ، فقال له : « قد خلعت لك خاتمى فى يدك فتعال واصحابك فاكفنى ، فرد عمرو : ادعنا بعدك تسخ أنفسنا بعونك ، ببإبنا ، ألف مظلمة » أردد منها شيئا نعلم انك صادق » ١٥

عيون الاخبار ٣ : ٢٣٧ .

(٢٤٠) الجهشيارى : ص ٢٩ .

(٢٨١) الطبرى : ١٠ : ٧١ .

(٢٤٢) يقول المطلبى ان المعتزلة « تعتبر الفرقة "أربعة من الزيدية" » ،

الكثير من الآراء الاجتماعية والفلسفية (٢٤٣) .

فما هي افكار المعتزلة الفلسفية ، والى أى حد عبرت عن التطورات الاقتصادية الاجتماعية ابان الصحوة البورجوازية ؟

سبق لنا ولباحثين متخصصين تناول هذا الموضوع (٢٤٤) ، ولذا نكتفى بإضافة ما أمكن لإبراز الاساس السوسيولوجى لفكر المعتزلة الفلسفى .

واول ما يسترعى النظر ، أن القضايا الفكرية المثارة — مثل الخلق من عدم ، والعلاقة بين الله والانسان ، والجبر والاختيار ، وصفات الله

وفى نفس المعنى ذكر جولد تسيهر أن « مذهب الزيدية فى تفصيلاته أوثق بتعاليم الاعتزال » .

انظر : التنبيه على اهل الاهواء والبعد ، ط القاهرة ١٩٤٩ ص ٣٩ ، العقيدة والشرعية فى الاسلام ص ٢٢٣ .

غير أن خلاف الزيدية مع المعتزلة حول القول بالمنزلة بين المنزلتين ، يعنى نوعا من تشكك اليسار فى الوسط .

انظر : مغريات ص ١٣٧ .

(٢٤٣) من هذه الافكار ، القول بخلق القرآن ، وعدم رؤية الله بالابصار فى الآخرة ، وتاويل بعض آيات القرآن — كالميزان والصراف — تاويلا مجازيا .

انظر : جولد تسيهر : ص ٢١٤ . ويضيف نلينو ، التقاء الطرفين حول أفكار أخرى مثل : أن الله لا يغفر الكبائر لمرتكبها الا اذا تاب قبل الموت ، وأن عذاب النار ابدى لمرتكبى الذنوب حتى من المسلمين ، وأن صفات الله ليست خارجة عن ذاته .

انظر : بحوث فى المعتزلة ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

وعن أوجه الخلاف الطفيف بين الفرقتين ، راجع : محمود اسماعيل — مغريات ص ١٣٣ ، ١٣٤ وأهم من ذلك كله — فى تقديرى — التكامل الاجتماعى بين انصار المذهبين ، ذكر الجاحظ « أن الخوارج الاباضية فى الشرق كانت تبعث بصدقاتها الى واصل بن عطاء من ثياب كان يكسوها الاعراب الذين يسكنون بالخياب » .

انظر : البيان والقبين ط . القاهرة ١٩٤٨ ج ١ ، ص ٣ .

(٢٤٤) انظر : الحركات السرية فى الاسلام ص ٦٦ وما بعدها . طيب

تيزينى : مشروع رؤية ، محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .

— وما تولد من معالجتها من الخوض في مسائل فلسفية بحثه — كالطرفة والتولد والجوهر والعرض ... الخ — جرى تناولها في اطار عقلاني أكثر منه عقيدى وايمائى ، ومجرد هذا الطرح يعنى نقطة في تاريخ الفكر الاسلامى تفوق بكثير مجرد « مزج التعاليم الاخلاقية المستمدة من القرآن بالفلسفة اليونانية » ، او « وضع جسر بين العقلانية القرآنية والمنطق الارسطى » ، كما تصور هاملتون جب (٢٤٥) أو مجرد « توفيق بين التوحيد وبين الفلسفة » ، بمعنى آخر كما ذهب ريسلر (٢٥٦) في كتابه عن الحضارة العربية .

ان المعتزلة يجعلهم العقل مصدر المعرفة ، أسهموا في خلق التيار الذى حاول — ولا يزال — تبديد نسيج الموروث الخزافي والثيولوجى الذى ران على « العقلية العربية » وكان من عوامل ازمتها . وفي هذا الصدد مالوا الى التفلسف أكثر من تبرير الموروث حتى ولو كان تراثيا . ولا غرو فقد أولوا بعض آيات القرآن تأويلا مجازيا باخضاعها لسلطان العقل ، ورفضوا مالا يققنه حتى لو كان من ماثور النبى والصحابة . لقد أكدوا « السببية » (٢٤٧) في تفسير الظواهر الكونية والاجتماعية ، في مقابل « النصية التسليمية الغيبية » (القطعية) ، بل مضوا الى ما هو أبعد من ذلك فقالوا « بالاحتم » « والضرورة » في ربط الاسباب بمسبباتها ، حتى لقد « أطروا الفعل الالهى ضمن حدود السببية » (٢٤٨) ، وهو ما يعرف في اصطلاحهم « بالوجوب » (٢٤٩) .

• (٢٤٥) ص ١٦ .

• (٢٤٦) راجع : الحركات السرية ص ٦٧ .

• (٢٤٧) يقول القاضى عبد الجبار : « ان السبب لا يتمتع حصوله ثم لا يحصل المسبب بان يعرض عارض غيبه من التولد ، ومتى وجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع ، فان حاله كحال المبتدأ عند تكامل الدوامى ، فانه يحصل لا محالة » . أنظر : شرح الاصول الخمسة ص ٢٨٨ .

• (٢٤٨) راجع : نص القاضى عبد الجبار في الحاشية السابقة ، طيب

تتزينى : ص ٢١٢ .

• (٢٨٩) جولد تسيهر : ص ١٠٥ .

التحويل على العقل — اذن — والقول بالشك (٢٥٠) « الديكارتي »
— قبل ديكارت — ، واعتماد العلية والضرورة ، سمات واضحة من خصائص
« الليبرالية » ، ليس لها من تفسير الا في « الصوحة البورجوازية » .

ان دفاع المعتزلة عن مبدأ « الاختيار » ومسئولية الانسان عن افعاله ،
في مواجهة الجبر « الاقطاعي » الذي يقتل شخصية الانسان ويظهر عجزها
بتضييعها في متاهات « الغيب » ، مظهر من مظاهر تبني المعتزلة مبدأ الحرية
الانسانية (٢٥١) . ولم ينطلق هذا التبنى من فراغ ، وانما يفسره طبيعة
« النشاط البشري » البدوي والذهني الذي فجر طاقة المنتجين في عصر
الصوحة ، والذي أعطى للعمل الانساني قيمة اساسه ، ترجبت الى مظاهر
حياتية مدروانية ، غيرت طابع الحياة ، وبالتالي قيمها وأخلاقياتها .

لقد كسرت مقولة « الاختيار » — من الناحية العلية — الكثير من
المعوقات « اللاهوتية » التي كانت تشل جماعات « المنتجين » ، وفجرت في
الوقت نفسه « معايير » جديدة أخلاقية واجتماعية . ففكرة « القبح
والاستحسان العقليين » (٢٥٢) انجاز قيمي هائل على الصعيد الحياتي
المعاش ، في مقابل المعايير والتوالب الاقطاعية التي اثمرت نزعات المصيبة
والشعوبية والاقليمية .

فلذا كان نمط الانتاج البورجوازي بتجديده العمل البشري قد اصاب
في مقتل مثل تلك النزعات الهدامة ، فقد رسخ على الصعيد الفكري مبدأ اديء
الاخوة والمساواة والعدالة ، وربطها بالواقع المعاش ربطا جديدا .
وحسب المعتزلة اقران مبدأ « العدل » بمبدأ « التوحيد » ، بل ربما انبأوا

(٢٥٠) نص المعتزلة على ان الشرط الاول للمعرفة هو الشك ، واليه
ينسب القول : « ان خمسين ، كاخير من يقين واحد » .
عن مزيد من التفاصيل : راجع جولد تسيهر : ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٢٥١) تيزيني : ص ٢١٧ .
(٢٥٢) جولد تسيهر : ص ١٠٧ .

الاسبقية للعدل . ولا غرو ، فقد عرفوا « بالعدل » أو « أهل العدل والتوحيد » (٢٥٢) .

ان وضع الواقع الحياتي المعاش في المرتبة الاولى — بلمتناز — جعل المعتزلة — بحق — رواد « المادية الاسلامية » . وليس هذا الحكم مجرد اجتهاد بقدر ما هو حقيقة عبرت عنها نظريتهم الفلسفية في « الجزء الذى لا يتجزأ » (٢٥٤) . حقيقة ان اثاره هذه المسألة جاءت متأثرة بالمذهب الذى عند فلاسفة اليونان ، ومفيدة من ابستمولوجيا الطبيعيات والرياضيات التى انفتح المسلمون عليها بفضل الترجمة . لكن حركة الترجمة نفسها ، ومجرد اثاره هذه المسألة في عصر الصحوة ، والانطلاق منها لاثبات « قدم العالم » (٢٥٥) ، والخلاف بين زعماء المعتزلة — كآبى الهزيل والنظام — في هذا الصدد ، كل ذلك يقيم الدليل على الانطلاقة المادية لفكر الاعتزال الفلسفى ، والتى جاءت منسجمة مع ذات الانطلاقة على الصعيد الاقتصادى الاجتماعى .

لم يقتصر طرح هذه القضايا الفلسفية « السوسولوجية » على الشرق الإسلامى — حيث نشأ الاعتزال — فحسب ، انما سرت لنعم الغرب كذلك ، نتيجة سيولة الصحوة البورجوازية وشموليتها . ولقد اثبتنا في بحث سابق (٢٥٦) تفسر تلك الظاهرة ، ونضيف ان كتب الطبقات المالكية في المغرب تزخر بمعلومات عن خلافتات الفقهاء حول مسائل القدر وخلق القرآن والتجسيم والتشبيه (٢٥٧) وغيرها من المسائل المثارة في الشرق آنذاك . وليس اذل على احتدام خصومة المراءى الفكرى بين الفرق في الغرب ، من خوض فقهاء المالكية في مسائل الكلام ، وهو امر ندر حدوثه في الشرق .

(٢٥٣) انظر التفصيلات في : تيزينى : ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٢٥٥) جولد تسيهر : ص ١١ ، الدوميلى : ص ٢٧٦ .

(٢٥٦) انظر : مغربيات : الفصل المعنون : « المعتزلة في المغرب » .

(٢٥٧) انظر : أبو العرب تميم : ص ٢٠٠ .

وشهدت الاندلس نفس المعارك الكلامية ، ذكر ابن الغرضي (٢٥٨) أن
 فرج بن سلام المعتزلي قاتل بالتأويل ، وعدم التجسيد ، وحرية الانسان ،
 وخلق القرآن . كما سبق فقهاء المالكية الى معارك كلامية مع المعتزلة ،
 ولما لم يستطيعوا مجاراتهم في هذا الميدان (٢٥٩) ، حاولوا — دون طائل —
 استعداء الامارة لاستئصال شأفتهم ، الا أن بعض الامراء تصدوا لمؤازرة
 المعتزلة ، حتى بزغ نجم اعلامهم مثل محمد بن مسرة الذي « قدم نظرية
 كاملة » (٢٦٠) في اواخر عصر الامارة واوائل سني عصر الخلافة ، مما جعلنا
 نؤجل بحث المسألة للجزء الثاني من هذا الكتاب . ونكتفي في — هذا
 المجال — بتأكيد رأى المستشرق ميخول آسين بأن « تاريخ الفكر الفلسفي
 في الاندلس مرتبط بالشرق مع معطيات التقاليد المحلية » (٢٦١) .

ان رواج فكر المعتزلة في عصر الصحوة في مجال الكلام ، دليل على عقم
 الاتجاه النصي الذي « لم يكن بوسعه مجازاة عقلانية المعتزلة بأفكار العنانية
 الالهية » — على حد قول بعض الدارسين (٢٦٢) — ومن ثم اضطر — تحت
 تأثير الواقع الاقتصادي الاجتماعي المتطور — الى التخلي عن مواقفه ،
 وانساح المجال للفكر المادي الذي يساير خطى التطور (٢٦٣) . وقد انقضى
 وقت ليسترد التيار النصي مواقفه — بفعل انتكاسة البورجوازية وعودة

(٢٥٨) ص ٤١٩ .

(٢٥٩) ملى : ٣٥٠ .

(٢٦٠) أحمد بدر : ص ١٩٤ .

(٢٦١) بروغنسال : ص ٥٩ .

(٢٦٢) جولد تسيهر ص ١٠٣ .

على أن عقلانية المعتزلة لم تتحرر تبليها من اسار اللاهوت ، وهذا
 يفسر الخلاف بين شيوخهم — مثل النام وأبى الهزيل — في الكثير من المسائل ،
 وشيوع ظاهرة « التداخل في المواقف الفكرية » ، بما يعكس فيها نعتقد عدم
 تبلور الاوضاع الطبقيّة بشكل كامل ، وهو ما سبق أن ابرزناه في الحديث عن
 الطبقات .

عن ثواحي الضعفة في فكر المعتزلة ، انظر : تيزيني : ص ٢٢٦ .

(٢٦٣) جب : ص ٢٢ .

سيادة الإقطاعية — وفي هذا الصدد بعثت « مثالية » أفلاطون التي تبنّاها
أهل « الأثر » بينما ازداد تيسك أهل « النظر » من الفلاسفة بمادية أرسطو .

وقد ظهر تأثير أرسطو واضحا في النسق الفلسفى الذى قدمه الكندى
الفيلسوف ، العربى الاول ، الذى عاصر الصحوة فى أوج ازدهارها ، كما
شهد كذلك انتكاسها . وفى الحالتين ، تأثير وضعه الاجتماعى — ومن ثم نسقه
الفلسفى — بمنعطفات التحول فى مده وجزره ، فقد حظى بالثناء فى عهد
المؤمن والمعتصم والوائق ، ثم صودر واضطهد فى خلافة المتوكل ، لذلك
تعبّر فلسفته عن طبيعة التطور .

والنسق الذى قدمه مثل واضح لتأثير الواقع فى الفكر ، بل فى التكوين
العقلى للفكر الواحد . فمنظومته الفلسفية تعكس ثنائية مضطربة مختلطة
قوامها تفتح عقلانى عكسته الصحوة ، وبصبات لاهوتية غيبية من موروث
« إقطاعية » لم تستأصل . فتأثير أرسطو — وبالذات فى نظرية الفيض —
فضلا عن إبستمولوجيا الطبيعية ، تعد منابع أساسية استقى منها الكندى
رؤاه الفلسفية . ومع ذلك لم يكن بوسعه أن يتجاوز المعطيات اللاهوتية
فى هذا الصدد . ولا يعزى هذا الخلط الى سبب ثقافى بحت — كما ذهب
تيزينى (٢٦٤) — مؤداه أن أرسطو قدم للفكر الإسلامى بلامح أفلاطونية
حديثه ، أو نتيجة أخطاء تنسب لبعض كتب أفلاطون الى أرسطو ، إنما يعزى
— فى تقديرى — الى نوع من « التفتية » خشية الاتهام بالزندقة التى — مع
ذلك — لم يسلم فيلسوفنا من مغبتها فى النهاية كما ذكرنا .

ولن نستقرئ طويلا فى عرض فلسفة الكندى (٢٦٥) الا بقدر إبراز
الاساس السوسيوولوجى الذى أفرزها . وفى هذا الصدد تظهر تأثيرات
الصحوة البورجوازية فيما أنتجه فى مجال تحديد اصطلاحات ومفاهيم
الفلسفة ، حيث يفهم هذا الدور فى إطار ظاهرة تبويب وتصنيف العلوم .

• (٢٦٤) ص ٢٦٤ .

• (٢٦٥) راجع فى الموضوع : المرجع السابق ص ٢٦٢ وما بعدها .

فرسالته « في حدود الاشياء ورسومها » اسهله رائدة في هذا الحقل المعرفي الجديد . وتظهر تأثيرات الصحة كذلك في تكريس المعارف الطبيعية والرياضية في صياغة نسقه الفلسفى . كما انعكست « مثالب » الصحة على هذا النسق بالمثل حين اطره في حدود المعطيات الفيزيائية .

حالت تلك المعطيات دون عدم مجازاة الكدى لارسطو في القول بجوهر مادي للعالم قديم وخالدا ، وجعلته يستسلم لمسلمات دينية انتهت به الى القول « بحدوث العالم » (٢٦٦) والخلق من عدم محض . لكنه من ناحية اخرى ينحاز الى العقل حين ذهب الى ان « الطبيعة علة اولية لكل متحرك ساكن » ، وهذا الانحياز في اطار تأثير الدين ، جعل الله فوق الطبيعة ، لانه هو الذى جعل منها علة الاشياء المتحركة الساكنة .

فكون الكدى انطلق من مسلمات دينية ، جعلته يقر الرؤية النصبية (٢٦٧) ، وكونه اطر الله في اطار فلسفى ، امر يجعل منه فيلسوفا ماديا ، وخصاد هذه الازدواجية تعبر منطقى عن طبيعة المسحوة بالبورجوازية « الملجومة » .

وبديهى ان تنعكس تلك الازدواجية على ما ترتب على منطلقه من تصور لعلمية الخلق ، اذ شطر العلة الاولى في الخلق شطرين ، علة بعيدة تكن في الله سبحانه وتعالى ، واخرى قريبة تتمثل في « الاملاك » التى تسبب تراتب المخلوقات التالية لها . وفي العلة تظهر تأثيرات نظرية الفيض الارسطية والاملاطونية الحديثة ، يتحلى ذلك بوضوح في قوله « ان الله ذو القدرة التامة والقدرة الكاملة والوجود الفائض » (٢٦٨) .

(٢٦٦) لعله تائر بقوله تعالى : « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون » . سورة يس آية ٨٢ .
(٢٦٧) انظر : تيزينى : ص ٢٦٩ .
(٢٦٨) رسالة الكدى في الفلسفة الاولى ، ص ١٦٢ ، نقلا عن : تيزينى : ص ٢٧٥ .

وآراء الكندي حول « المادة » و « النفس » تبرز كذلك اتجاهها .
توفيقيا بين الاثر والنظر ، فهو يرى في البدن سجنا للنفس ، فيقتل بذلك من
قيمة المادة ، لكنه من وجه آخر يرى في النفس قوة « قريبة الشبه بقوة
الاله تعالى شأنه اذا هي تمرت عن البدن وفارقتة وصارت في عالمها الذي
هو عالم الربوبية » (٢٦٦) ، وفي ذلك فضلا عن محاولة لفلسفة العقائد
الايمانية — وهى خطوة جريئة على درب الفكر البورجوازي — يعطى
فيلسوفنا نوعا من الغيبة للمادة ، يجعلها تنطوى على قوة لها بعض صفات
الالوهية .

يضاف الى ذلك ، أن محاولة الكندي تناول الله والعالم والانسان
في اطار وحدة فلسفية — بغض النظر عن طبيعة تناول — بعد تحولا في
العقلية الاسلامية ، ويعبر في ذات الوقت عن حقيقة اتسم بها عصر
الصحو ، وهى طرح الوجود الاجتماعى والسياسى والفكرى الواحد .
انها محاولة « خائفة » « لانسنة » الاله ، باقحابه في قضايا الواقع المعاش
بما يفهم منه — بداهة — اعلاء لقدر الانسان ، لم يعترف بمثله في المصور
السابقة على الصحو . ومعلوم أن ظهور النزعة الانسانية انجاز قيمي
مرتبط بالبورجوازية ودورها التاريخى .

وليس ادل على ذبوع النزعة الانسانية في حقل الفلسفة في مصر
الصحو ، من اطلاق مصطلحات فلسفية على لفظ الجلالة نفسه ، فقد ورد
عن الكندي باسم « الازلى » و « المطلق » ، كذا يظهر تاثير الصحو في
استخدام المنطق لربط نسيج منظومة الكندي الفلسفية بوجه عام .

واخيرا — حسب الكندي منزلة في تاريخ الفكر الاسلامى ، أنه « اثار
بأشكال طريفة وعميقة مشكلة الوجود بملحقاته .. بشكل مختلف على

(٢٦٦) نفسه ص ٢٦٧ .

ولعل منطلقه هنا الآية : « يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك
راضية مرضية ، بما دخل في عبادى وادخل جنتى » .

الطرح النمى الايمائى «(٢٧٠) وسيمهد بذلك الطريق كى يبحى عليه قدما من جاء بعده من فلاسفة الاسلام ، كالفارابى وابن سينا واخيرا ابن رشد .

اما التصوف فقد شهد فى عصر الصحوة تطورا ملحوظا ، حيث وضعت طرائقه واصطلاحاته ، وانطوى على رؤية فلسفية للوجود ، أهله ليقوم بدور « المصالحة » بين اهل الاثر واهل النظر .

ويفهم هذا التطور فى ضوء الاسلام بالحالة التى كان عليها قبل الصحوة وبعدها ، اذ بدأ التصوف نزعة فردية مظهرها التقشف والزهد ولبس الخشن ، ومهما اختلف الدارسون فى تقدير دوافعها ، نعتقد باصولها السوسولوجية ، من حيث ارتباطها بالصراع الاجتماعى الذى تفجر فى صدر الاسلام ، وبالذات ابان خلافة عثمان وما تلاها من احداث أسفرت عن وصول « اليمن » الى السلطة . فاختفاق قوى اليسار على الصعيد العملى ، ولد تلك النزعات الفردية ، اليائسة والباحثة عن الخلاص على المستوى الشخصى .

وقد نمط جولد تسير(٢٧١) الى تلك الحقيقة حين رأى ان « الميل الى الزهد فى هذه المرحلة كان مرتبطا بالثورة على السلطة القائمة » . ولا غرو فقد مثل هذا التيار أبو زر الغفارى ، الذى ندد بالظلم فى عهدى عثمان ومعاوية ، وانتهى به المطاف الى النفى فى الريزة ، والحسن البصرى الذى اعتكف فى المسجد مهوما منصرفا للعلم والعبادة .

وفى المرحلة التالية للصحوة البورجوازية — مرحلة الانقطاعية المرتجعة — ستتحول نزعة التصوف الى طاقة ايجابية تعانق الحركات الثورية ، وتشارك فى الصراع بين البورجوازية والانقطاع ، وتجدد فى الحركات السرية ذات الطابع الاجتماعى . وخير دليل على ذلك موقف الحلاج الذى حوكم واعدم لا لزندقته — كما اتهم — بل لانتمائه الى الحركة القرمطية الثورية .

(٢٧٠) تيزينى : ص ٢٨٢ .

(٢٧١) ص ٢٤٧ . .

أما في عصر الصحوة ، حيث حدث نوع من الرخاء الاقتصادي مع القوى
البورجوازية ، وحسن من مستوى الطبقات الكادحة — كما أسلفنا —
وما واكب ذلك من « تببيع » الصراع الطبقي ، وما تلاه « من مصالحتات »
بين التيارات الفكرية المختلفة ، انعكس كل ذلك على التصوف ، فصار
تيارا اجتماعيا وفكريا بعد أن كان مجرد نزعات فردية ، وانفاد من النهضة
الفكرية العامة في تنظيم طرائفه ومناهجه ، كما ملأ الفيلسوف حين قال
أعلامه « بوحدة الوجود » ، وأخيرا تخلص من سمة « الانهزامية » السلبية ،
ليقوم بدور إيجابي محدود في محاولة التقريب والمصالحة بين التيارات
المتصارعة . وقد لمس السبكي جانباً من هذه الحقائق حين عرف
المتصوفة « بأنهم أهل الوجدان والكشف ، ومبادئهم مبادئ أهل النظر
والحديث في البداية ، والكشف والإلهام في النهاية » (٢٧٢) .

وخصائص التصوف في مرحلة الصحوة مصداق ما نذهب . من هذه
الخصائص ، التأثير بالموروث الكلاسيكي للنزعات المائلة في تراث الاوائل ،
كالصينيين والهنود والافلاطونية المحدث . ومعلوم أن احياء هذا التراث
من انجازات الصحوة البورجوازية ، وأن التيارات الفكرية الاسلامية
المختلفة انما دلت من هذا التراث في دعم مواقفها النظرية بما يتماشى
واهدافها العملية .

ليس جزافاً أن يظهر في هذه المرحلة اعلام الصوفية الفيلسوفة ، مثل
الجنيد البغدادي وذو النون المصري . وإلى الآخر يعزى الفضل الأكبر
في ارساء طرائق الاتجاه الصوفي ، ووضع اصوله ومصطلحاته ، وكذا صياغة
رؤيته في المصرفة . ومهما قيل عن تأثيره في هذا الصدد
« بالفرعونييات » (٢٧٣) ، أو بتراث مدرسة الاسكندرية المتبذل في الافلاطونية

(٢٧٢) ظهر الاسلام : ٤ : ١٤٩ .

(٢٧٣) قيل بأنه اعتكف فترة من الزمن في برابى الصعيد هائما على
وجهه بين المعابد الفرعونية حتى تمكن — قبل شمسليون — من فك رموز
الكتابة الفرعونية ، ومنها استخلص معارفه .

المحدثنة(٢٧٤) او بالعقائد الفنوصية الفارسية(٢٧٥) ، فالهم انه أحدث نقلة في التصوير تساير التطور الذي انجزته الصحوه البورجوازية . فهو الذى وضع مصطلحات التصوف التى راجت فيما بعد ، وهو الذى فرق بين المقامات والاحوال فى عرف الصوفية فقال « الاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب » ، وأخيرا تمكن — هو والسرى السقطى والجنيد البغدادى(٢٧٦) — من صياغة المعانى الصوفية ، بالوصول الى نهج فى المعرفة يمكن ان يحتذى ، فبإفناء الجسد والحب الإلهى يستطيع السالك أن يكشف عن الحقائق الدينية بالمشاهدة والعيان المباشر(٢٧٧) .

وبفضل هذا المنهج توصل المتصوفة — فى عصر الصحوه — الى مقولة فلسفية على جانب من الاهمية ، وهى « وحدة الوجود » ، التى تعنى ان « الله والعالم شىء واحد » . وبرغم اختلاف المنهج بين المتكلمة والفلاسفة والمتصوفة ، فان وصولهم الى عين الحقيقة مصداق انجاز فلسفى مادى مرتبط بالتطور الاقتصادى الاجتماعى .

ان الارضية المشتركة التى أثمرت اتجاهات المتصوفة — وغيرهم — فى المعرفة بشكل مفلسف ، تنفى مقولة ابن خلدون ، التى تجعل من التصوف اتجاهها مضادا لحركة الواقع . يقول « فلها فشى الاقبال على الدنيا

(٢٧٤) ظهر الإسلام : ٤ : ١٥٦ .

(٢٧٥) ذكر فقهاء المالكية بالقيروان انه تلقى معارفه عن متصوف فارسى عاش بالقيروان يدعى شقران أبو على .
انظر : النصوص فى كتابنا : مغربيات ص ٢٧٩ .
وتعتقد انه ثناء كثيرا من تقدم علم الكيمياء فى عصر الصحوه فى صياغة « الكرامات » الصوفية .

(٢٧٦) وينهض اختلافهم حول الكثير من المسائل الاصولية دليلا على أزمة ذلك التيار نفسه ، شأنه شأن التيارات الاخرى .
(٢٧٧) عن مزيد من المعلومات : راجع : جولد تسيهر : ص ١٦٢ .

في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس الى مخالطة الدنيا ، اختص القبلون على العبادة باسم الصوفية » .

لم يكن التصوف في عصر الصحوة الانوعا من التعبير الفكرى والسلوكى عن أزمة التطور نفسها ، تلك الازمة التى لخصناها من قبل في عدم احتمال انطلاق البورجوازية . وتعريف ذى النون التصوف « بالا تملك شيئا ولا يملك شيء » ، ينطوى على معانى عميقة تشخص طبيعة الازمة ، وتطرح في المقابل اتجاها ثالثا مغايرا لنهجى البورجوازية « الملحومة » والانتطاع « الهزيل » . وربما لا نكون مبالغين اذا استخرجنا من هذه المقولة دعوة ما في الاشتراكية ، يمكن أن تفهم بدا من أبى ذر وحتى الحلاج .

يدعم هذا الافتراض ، فضلا عن مقولة « وحدة الوجود » الفلسفية ، تبنى المتصوفة على الصعيد العملى دعوة « مثالية » في المساواة والتقارب بين الانيان والملل والنحل ، على اساس ان الكل يجتمع حول عبادة اله واحد .

ان الطريق الثالث الذى اختطه المتصوفة في هذا العصر يخطف عن طريق أهل النص « الشريعة » وأهل الراى « العقل » ، حيث تجاوزهما المتصوفة فاعتبروا « الذوق » مصدرا للمعرفة . « وفلسفة » الذوق تجعلهم اقرب الى أهل الراى . ولا غرو فقد التقوا مع المعتزلة الذين أجلوا « الزهد » حتى افتخر به زعمائهم (٢٧٨) ، كما التقى التصوف بالتنشيع وتأثر به — وخاصة في أمور التنظيم — حتى لقد روى اقطاب الصوفية عن أئمة العلويين (٢٧٩) .

ان المتصوفة بهذا المنحنى رفضوا « النصية » كموقف فكرى وسلوكى وممارسة عملية (٢٨٠) ، واشتركوا مع قوى « التفسير » في رفض

(٢٧٨) نفسه ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢٧٩) نفسه ص ١٥٨ .

(٢٨٠) أدونيس : ١ : ٩٦ .

الواقع ومحاولة تجاوزه ، وإن خالفهم في أسلوب ادراك « ما هيته » ،
بالماج الذات والوجود في وحدة تجاوزت العالم الواقعي إلى « اللامنتهى » (٢٨١)
والاستغراق في معرفة الباطن انطلاقا من تعقد مشكلات هذا الواقع ،
ونشل كافة التيارات في ايجاد حلول نهائية على الصعيد العلى . « لقد
نحا التصوف نحو ما ديا » على حد تعبير باحث معاصر (٢٨٢) .

لكن مجرد هذا النحو ليس منفصلا عن الواقع المادى ، بل مظهر
من مظاهر أزمته ، وجزء من نسيج ثيابه (٢٨٣) .

ولعل من أهم الحقائق في هذا الصدد ، غلبة « الطريق الثالث »
على الإقالييم التي لم تلق حظا كبيرا من الانتعاش الاقتصادي الذى حققته
الصحة البورجوازية ، أعنى مصر والشام وشمال أفريقية (٢٨٤) ، حيث
لعبت البيروقراطية دورا معوقا لتنمى المد البورجوازي كما سبق شرحه ،
وليس الامر كما ذهب جولد تسير (٢٨٥) بأن ذبوع التصوف في تلك الإقالييم
مردده الى تأثيرات مسيحية .

خلاصة القول أن ظاهرة التصوف — شأنها شأن كافة المعارف —
شهدت تطورا ملموسا عكس الصحة البورجوازية بجوانبها الإيجابية
والسلبية .

ومن المفيد أن نعرض لتطور الفكر عند الخوارج والشيعة ، باعتبارهم
مثلوا المعارضة في هذا العصر ، ولكونهم تبنا منذ البداية الفكر الثورى
الاجتماعى ، واسهبوا من الناحية النظرية والعملية في ضعضة الاقطاع
والتبهد لصحة البورجوازية . ان التحول الذى تمثل في الصحة حقق

(٢٨١) نفسه ص ٩٧ .

(٢٨٢) انظر : تيزينى : ص ٤٠٩ .

(٢٨٣) راجع : جولد تسير : ص ٥٣ وما بعدها .

(٢٨٤) جب : ص ١٤ .

(٢٨٥) العقيدة والشرعية في الاسلام ص ١٤٨ .

الكثير من تطلعات المعارضة لكنه لم يكن نهاية طموحها ، فظلت تتنافس على كافة المستويات دون جدوى ، حتى اضطرت للتعايش في ظل النظام القائم . وقد سبق ان عرضنا لمواقفها السياسية في هذا الصدد ، ويقي أن نثبت الى اى مدى اتسقت أفكارها مع مواقفها ، او بالاحرى كيف شهد فكر الخوارج والثيمة تحولا متسقا مع معطيات عصر الصحوة .

وفيما يتعلق بالخوارج ، سبق ان غسرنا تطوف أفكارهم ابلان مرحلة تسلط الإقطاع ، مقالوا بتكثير المخالفين ، والثورة على أئمة الجور ، وبرروا الاستعراض ، ورضوا التقيي . الخ مما هو معروف في كتب الفرق (٢٨٦) ، ووضحنا ان هذا التطرف كان منبثقا من موسيولوجية الواقع ومتطلبات الصراع .

اما في عصر الصحوة — حيث تحقق الكثير من أهدافهم بقيام خلافة « مبرجة » ، وقبام دول خارجية مستقلة طبقوا فيها اديولوجياتهم — تطورت افكار الخوارج ، فجنحت نحو الاعتدال ، ولا غرو فقد اختفت الفرق المنطرفة ، وبرزت المعتدلة على الصعيدين السياسي والفكري . اختفت فرقتى الاراقة والنجدات ، واعتدل الصفرية ، وأصبح الإباضية اقرب الى أهل السنة .

ومن مظاهر اعتدال عقائد الصفرية ، تجويز التقيي ، والتخلي عن فكرتى اسقاط الرحم وقتل أطفال المشركين وتكفيرهم ، وفتح الباب لقبول « المهاجرة » (٢٨٧) . وتجويز التقيي يعنى نهج أسلوب عملى فى النشاط السياسى ، وعدم القول بتكثير المخالفين والتوسع فى قبول المهاجرة ينم على اتجاه نحو « معايشة الجماعة الاسلامية بعد معاداتها » (٢٨٨) هذا الاتجاه

(٢٨٦) راجع التفصيلات فى كتابنا : الخوارج ص٢٥ وما بعدها .

(٢٨٧) الرازى : اعتقادات فرق المسلمين ص٥١ ، ١٢٢ ، قطعة من

كتاب فى الاديان والفرق ورقة ٩٧ .

(٢٨٨) محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٥٩ .

العمى المعتدل في الفكر منطلقة الكف عن الاسلوب الثوري بعد ان اتجهت الخلافة في الشرق نحو الإصلاح ، وبعد ان نجحوا في اقامة دولتين في المغرب هما برغواطة وبنى مورار ، اتسمت الاولى بنشاط زراعى ملحوظ في سهول تامسنا في المغرب الأقصى ، واشتهرت الثانية بدورها البارز في تجارة الصحراء . لقد ودعوا مرحلة « السستر » الى مرحلة « الظهور » التي اقتضت التعاون — وبالذات على الصعيد الاقتصادى — مع القوى المجاورة رغم مخالفتها في المذهب ، وهذا يعنى من ناحية أخرى خضوع تطور الفكر للواقع الاجتماعى .

أما الإباضية ، فقد ذكر المؤرخون (٢٨٩) أنهم صاروا أقرب الفرق الى أهل السنة من الناحية الفكرية ، ومن القرائن على ذلك تحريم دماء المسلمين وسبى ذرائعهم وغنيمة أموالهم (٢٩٠) ، واعتبار دور المخلّفين دور توحيد الا مفسكر السلطان . والمهم تطور موقفهم من مرتكبى الكبيرة ، فقالوا « بأنهم موحدون ، وأن كفرهم كفر نعمة لا كفر ملة » .

وللقول الاخير دلالة الواضحة على تأثير الاساس الاقتصادى في صياغة العقائد والامكار . وفي ضوء هذه القاعدة يمكن تفسير الطابع الاشتراكى الذى مارسوه في دولتهم بالمغرب الاوسط (٢٩١) ، والسياسة الاقتصادية العادلة التى جرى عليها أئمتهم الاوائل (٢٩٢) .

(٢٨٩) انظر : الشهرستائى : ص ١٢٢ ، الماوردى : ص ٦ . ومن مظاهر ذلك الاعتراف بحكم الشيخين واعتقاد « الاجماع » كشرط للامانة . انظر : الشماخى : مقدمة في اصول الفقه ص ٦٤ — مخطوط .
(٢٩٠) السيوطى : شرح السؤالات ، ص ٥٧ — مخطوط .
(٢٩١) انظر : ابن الصغير : ص ١٥ ، ١٦ .

(٢٩٢) من خطبة لاحد أئمتهم بشأن الخراج : قال : « ان الخراج اسهم جعلها الله وأوقفها ، وهى وسخ أموال الناس ، وليبس لنا فيها قضاء ولا زيادة ولا نقصان ، ولا امر ولا نهى ، الا على قدر الاجتهاد » .
راجع : النفوسى : الازهار الرياضية ص ١٨٨ .

وإذا سبق لنا دراسة الفكر الخارجى بالتفصيل في مؤلفات أخرى ، نكتفى الآن بابرار الخصائص العسابة لهذا الفكر في ضوء الواقع السوسولوجى الذى أنتجته الصحوه البورجوازية ، وتتلخص فيها إلى :

أولاً : افادة الفكر الخارجى من النهضة الثقافية التى واكبت الصحوه ، لأول مرة جرى تكريس الرياضيات والفلك ليس فقط في خدمة أغراض عملية ، بل في صياغة عقائد المذهب (٢٩٣) وفلسفته .

ثانياً : التقارب مع الاتجاهات الفكرية الأخرى نتيجة الافتتاح الفكرى الذى فرضته البورجوازية ، ففى دولة الرستبيين الخارجية الإباضية يحدثنا ابن الصغیر (٢٩٤) المالكى عن مجادلات مع أهل السنة حول مسائل ذات طابع اجتماعى وسياسى ، كثيراً ما التقى فيها الإباضية مع المالكية ، لعل من أهمها المحاوره الطرینه حول « زواج الامة » ، التى جادل فيها ابن الصغیر نفسه أحد فقهاء الإباضية في حرية تلمه .

وبالمثل اخططت تعاليم الخوارج بالشیعة في الكثير من المسائل ، مثل القول « بالمهدى المنتظر » . وليس ادل على تسامح الخوارج مع الشيعة من تلاوة خطب على بن أبى طالب في مساجد تاهرت (٢٩٥) .

اما التقارب الأكبر فقد جرى بين المذهب الخارجى والاعتزال ، ولذلك أهبطه لكون الاعتزال أصبح المذهب الرسمى المعبر عن اديولوجية الصحوه . وقد سبق أن عرضنا لمظاهر هذا الالتقاء في القضايا ذات الطابع الفلسفى ، فضلاً عن الفقه والتشريع والفكر السياسى (٢٩٦) ،

-
- (٢٩٣) أنظر : التفصيلات في البرادى : الجواهر المنتقاة ص ٦٠٦ مخطوط ، محمود اسماعيل : مغربيات ص ٥٢ .
(٢٩٤) أنظر ص ٥٠ ، ٥١ .
(٢٩٥) ابن الصغیر : ص ٥٧ .
(٢٩٦) التفصيلات في : ابن الصغیر : ٥٠ ، السماخى : السير ٢٢٣ .

ويضيف البلخي (٢٩٧) أن المذهب الصفرى طور مفهومه في « العدل » على أساس كلامى اعتزالى .

ثالثا : فشل الاتجاهات الخارجية « الدوغمائية » داخل الدول الخارجية ، ونجاح الاتجاهات المتطورة التى واجبت التطور الاقتصادى البورجوازى . فقد أثرت صراعات سياسية وفكرية داخل الدولة الرستمية بين الجماعات المحافظة ، مثل « النكار » و « النفاثية » و « السححية » وبين المذهب الإباضى الرسمى « الوهبة » ، أسفرت عن نجاح الوهبة التى تضع فى اعتبارها « الضرورة العملية » فوق « التعاليم » المذهبية (٢٩٨) . يقول النفوسى (٢٩٩) فى هذا الصدد « . . وكثرت الآراء والاقوال ، وانتقل البحث فى المذاهب ، وعظم الجدل حول مسألة الإمامة ، فقام كل فريق يطلب الاختصاص بها ، ويرى أنه أولى وأحق بها ، ويقيم على ذلك الحجج والادلة » . وإذا كان هذا النص يبرز المفزى السياسى للصراع الفكرى ، فإن توسط فقهاء الشرق الإباضية لحل النزاع بإصدار فتاوى تؤيد « الوهبة » ، لا يخلو من دلالة على فعالية « الاتجاه العلمى » فى توجيه الايديولوجيا الخارجية ، وأيضا على سيولة الحركة الفكرية شرقا وغربا ، على عكس ما تصور الدارسون .

ويمكن رصد الظاهرة على مسميد الواقع فى استعانة اثمة تاهرت بمجالس شسورى تضم الى جانب شيوخ الاباضية كثيرون من اعلام الكوفية والمالكية والواصلة .

ابن الصغير : ص٤٤ ، النفوسى : ص٩١ .

(٢٩٧) ص٣٣ ، مغريبات ص١٢٨ .

(٢٩٨) التفصيلات فى : محمود اسماعيل : الخوارج ، الفصل الخاص بالانشقاقات المذهبية ص١٥٥ وما بعدها .

(٢٩٩) الازهار الرياضية ص١١٥ .

وقد أوضحتنا - في دراسات سابقة - كيف تغلبت النزعة العملية
اديولوجيا وسياسيا داخل الإماراتين الصغرى في سجلة وبرغواطة ،
ونلمح الى أن القوى البورجوازية المشتغلة بتجارة الصحراء هي التي
سادت الحكم في سجلة ، وعبرت عن المذهب بالصغرى بصيغته
البورجوازية (٢٠٠) . كما ان المذهب تطور في برغواطة تطورا مذهلا تحت
تأثير الواقع بصورة خرجت به عن الكثير من أصوله الاولى ، حتى اعتبره
الدارسون القدامى والمحدثون بدعة وهرطقة (٢٠١) .

رابعا : من أهم سمات الطابع العملي للخارجية الجديدة ، تأثر الفقه
والفكر بالاعتقاد ، حيث أصبح الفقه يدور بالدرجة الاولى حول
« المعاملات » . واذا كنا نعدم وجود قرائن في هذا الصدد بالنسبة لفقه
الصغرى الذي لم يصل الينا (٢٠٢) ، فلا نعدم وجود الكثير من كتب الفقه
الإباضي (٢٠٣) التي تنهض دليلا على هذه الظاهرة ، وبالأذات في النواحي
المتعلقة بالتجارة والعلاقات الاجتماعية (٢٠٤) .

قصارى القول - أن النقلة التطورية في الفكر الخارجي ، تعبر عن
طبيعة الواقع السوسيولوجي الذي نسجته الصحة البورجوازية في العالم
الإسلامي شرقا وغربا .

(٢٠٠) راجع : الخوارج ص ٢٨٢ .

(٢٠١) راجع : كتابنا : مغريات : الفصل الخاص بتحقيق المسألة
البرغواطية .

(٢٠٢) والسبب في ذلك احراق كتب المذهب الصغرى في سجلة
مقب فتحها على يد أبي عبد الله الشيعي سنة ٢٩٧ هـ ، وتعرض برغواطة
مرارا لغزوات قوى معادية ادريسية وناطية وائلية ومرابطية وأخيرا
موحدية ، استطاعت أن تطمس تراث الصغرى في المغرب الأقصى .

(٢٠٣) تزخر دار الكتب المصرية بالعديد من المخطوطات في هذا
الصدد ، تبلغ أكثر من ثلاثين مخطوطا تحت عنوان « فقه الإباضي » بفهرست
المخطوطات .

(٢٠٤) راجع على سبيل المثال : سيرة أبي الربيع ، ورقة ٢٥
- مخطوط .

ورصد الفكر الشيعي في هذا العصر يعكس نفس الموقلة ، فمن المعروف أن الحزب الشيعي مثل منذ نشأته « اليسار المعتدل » ، حيث استهدف على بن ابي طالب اقامة « حكومة ثيوقراطية » . لذلك تبطل الفكر الشيعي آنئذ في « علم على وفقه » وحين انتصر التيار المضاد وترسخ النمط الاقطاعي واشتدت أزمة الشيعة بعد اخفاق حركاتهم ، مال الفكر الشيعي الى التطرف ، ولا غرو فقد ظهرت « فرق الغلاة » في هذا العصر . ومن سمات هذا التطرف قول الشيعة ببدا « عصمة الامام » (٢٠٦) ورفعها الى مستوى أعلى من الطبيعة البشرية ، والاعتقاد بانائمة العلويين خلقوا من « مادة الهية نورانية » تجعلهم مستودعا للحكمة وموتلا « للعلم الباطني » ، لذلك فهم منزهون عن الخطأ . ومن الجدير بالذكر أن هذا المبدأ كان يشكل عنصر ضعف في الفكر الشيعي (٢٠٧) الذي كان في مجموعه يعانق القضايا الاجتماعية ويعبر عن تطلعات الجماهير الى الاصلاح . ولسوف نلاحظ أن التطور في النظرة الى الامام تقدم مؤشرا نحو تطور هذا الفكر (٢٠٨) في عصر الصحوة مما سنثبته في حينه ، ونفس التطرف المعبر عن أزمة الشيعة تنطبع في عقائدهم الخاصة « بالفتية » و « المهدي المنتظر » وغيرها من الافكار ذات الدلالة على استمرارية الحركة ، ومضيها نحو تحقيق اهدافها ، رغم الظروف الصعبة . بل بفضلها أمكن تنظيم جهاز الدعوة الذي تمكن من اسقاط نظام الاقطاع الاموي ، وانجاز الصحوة البورجوازية ، التي « سرق » العباسيون ثمارتها .

(٣٠٥) جولد تسيهر : ص ٢٠٧ .

(٣٠٦) انظر : رسائل الجاحظ ص ١٢٩ ، ط القاهرة ١٣٢٤ هـ .

(٣٠٧) يفسر جولد تسيهر هذا التطرف في نظرة الشيعة الى أئمتهم ، بالحن والظروف المادية التي أحاطت بالعلويين ، وطبيعة أسلوب العمل السري الذي نبتت في بيئته تلك الافكار .

انظر : التفصيلات في : العقيدة والشرعية في الاسلام ص ٢٣٥ .

(٣٠٨) أحمد أمين : ظهر الاسلام : ٤ : ١١٢ .

ويدهى ان يتطور الفكر الشيعى — رغم استمرار الشيعة فى المعارضة — فيجئ نحو الاعتدال ؛ ويفيد من انجازات الصحوة على المستوى الثقافى فى اعادة « صياغة » ايدولوجية منسجمة مع الواقع . فمن ناحية ، انقسم الحزب الشيعى على نفسه نتيجة تباین مواقف قياداته ازاء التطورات الجديدة ، فوجدت فرقة الامامية وفرقة الزيدية ، وانقسمت الامامية الى اثنا عشرية واسماعيلية .

ودراسة عقائد هذه الفرق — وخاصة ما يتعلق منها بالفكر السياسى والاجتماعى — يكشف عن تطور ملحوظ يتسق والمنظومة السوسيولوجية لعصر الصحوة .

فالشيعية الامامية تنسب الى جعفر الصادق ، ولدنيا عنه نص اوردته الشهرستانى يكشف فى جلاء عن خصائص فكر الامامية — فى عصر الصحوة — مما يؤكد ما نقول ، يقول الشهرستانى « ... وهو ذو علم غزير فى الدين ، وادب كامل فى الحكمة وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام من الشهوات .. وقد اقام فى المدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ، ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ، ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامانة قط ، ولا نازع احدا فى الخلافة .. ويروون انه كان من تلاميذه ابو حنيفة ومالك واصل بن عطاء وجابر بن حيان الكيموى » .

يكشف هذا النص عن عزوف الامامية عن السياسة — وقد سبق ان اوضحنا ذلك فى موضعه — ولجؤهم الى « التنوير » مقيدى من النهضة العلمية المعاصرة فى « انكاء » الوعى الطبقي ، الذى كان عدم نضجه من اسباب عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة . كما يبرهن على اختصاص قيادات البورجوازية بالعلم على اى مستوى — وبامتياز — سواء العلم الدينى الموروث ، او العلمى الذى اسفرت عنه حركة الترجمة . ولا غرو فقد كان جابر بن حيان « الكيموى » من تلاميذه جعفر الصادق ، وكون مالك وابو حنيفة واصل من تلاميذه ، مصداق تقارب الاتجاهات الفكرية فى عصر الصحوة ، كنتيجة طبيعية لمعطيات التطور فى هذا العصر .

انقسم الامامية ، كما قلنا الى اثني عشرية واسماعيلية . اما الاثنى عشرية فقد قنعوا بما انجزته الصحوة البورجوازية ، فلم نسمع لهم عن اى نشاط سياسى فى تلك الفترة — كما سبق القول — بل هادنوا بنى العباس تهما ، وحظوا بانعاماتهم . ووجدوا مخرجا من المأزق الاديولوجى — باعتبارهم يقولون بامامة احد افراد فرعهم — الذى تورطوا فيه فى القول بامامة الامام الاثنى عشر ، الذى سيظهر (متى ؟؟) ليملأ الارض عدلا تبريرا لوقفهم السياسى .

اما الفرع السبعى او الاسماعيلى — الاكثر تطرفا — فلم يظهر تطرفه فى عصر الصحوة ، واتخذ من « التقية » اسلوبا للمهادنة المؤقتة — بينما عمد الى العمل الثورى فى المرحلة التالية حين تسلط الاقطاع من جديد — فعبر عن نفسه فى حركات القرامطة والفاطميين . وكشأن فرق الشيعة الاخرى تبنى الاسماعيلية حركة تثقيف تنويرية كرسوا من اجلها الفكر الكلاسيكى فى خدمة اهدافهم وتنظيم دعوتهم (٢٠٩) . ومن معطيات تاثيرات الصحوة البورجوازية على الفكر الاسماعيلى كذلك ، امعانه فى « الدنياوية » ، ونحوه نحو ما ديا هرطقيا ، حتى لقد اتهمهم خصومهم « بالتحرر من النواميس واباحة المحظورات » . ومع ما ينطوى عليه الاتهام من مبالغة ، فلا يخلو من دلالة على تاثيرات الواقع السوسيولوجى فى صياغة الافكار والمعتقدات .

وفىما يتعلق بالشيعة الزيدية ، تظهر بصمات الصحوة البورجوازية فى نشاطهم السياسى والاديولوجى ، وقد سبق ان عرضنا لطبيعة هذا النشاط السياسى سلفا ، وحسبنا الاشارة الى قيامهم بعدة ثورات فى اوائل العصر العباسى — حيث لم يكن قد اتضح بعد ميل السلطة للقوى البورجوازية — وكفوا عن الثورة حين ايقنوا « برجزة » الخلافة ، وحسبنا ان الخلفاء الاوائل كانوا سنة بينما اعتنق الاواخر الاعتزال . وفى الحالتين .

معا رفض الزيدية أسلوب « الستر » (٢٠٩) الذي اتبعه الاسماعيلية ، كما مالوا الى الاعتدال في معتقداتهم فاعترفوا — لأول مرة في تاريخ الحركة الشيعية — بخلافة ابي بكر وعمر ، كما خالفوا كلفة فرق الشيعة الاخرى في مبدأ تقديس الائمة ، كذا رفضوا مبدأ الوصية ، وقالوا بشرعية امامية اى علوى من اى فرع كان طالما كان عادلا ، كذلك رفضوا الخرافات المرتبطة بعلم الباطن كصفات التاليف والنبوة التى اسبغها الروافض على الائمة ، وتمسكوا بالصورة الواقعية للامام الظاهر العادل الذى يكون على رأس الجماعة حاكما وفقهيا (٢١٠) . وهذا يفسر رواج دعوتهم ومؤازرتها من قبل المالكية والاحناف والمعتزلة كما تفصل بعد قليل . وفى الدولة الادرسية التى اقاموها فى المغرب الاقصى تسامحوا مع الكثير من المذاهب الموجودة كالمالكية والاعتزال ، بل لم يصروا على جعل مذهبهم الزيدى مذهبا رسميا .

بعد هذا العرض لطور الفكر الشيعى بكافة فرقته ، نحاول ابراز الخصائص العامة المميزة لهذا الفكر بما يتمشى مع طبيعة عصر البورجوازية ، تلك الخصائص التى نلخصها فيما يلى :

أولا : الانفتاح على المعطيات الاستثنائية لعصر الصحوة ، والانفاد منها فى التنظير للمعتقد وتنظيم الدعوات . لم يكن هذا الانفتاح حكرا على مؤثرات بعينها كما تصور جولد تسيهر (٢١٢) حين قال بانها « مسيحية يهودية » ، شملت كلفة معطيات التراث الكلاسيكى الفلسفى والعلمى ، والاجتماعى . ولقد أشاد الدارسون بهذه الحقيقة ، فاعتبر بعضهم (٢١٣)

(٢٠٩) عن تأثيرات الاملاطونية الحديثة فى هذا الصدد ، راجع جولد تسيهر ص ٢٣١ — ٢٩ . وعن تكريس العلوم الطبيعية والرياضية فى خدمة نظام الدعوة الاسماعيلية ، راجع ، الحركات السرية ص ٩٨ .
(٢١٠) ظهر الاسلام : ٤ : ١٣٦ .
(٢١١) جولد تسيهر : ص ٢٣٦ .
(٢١٢) نفسه ص ٢١٥ .

التشيع مرادفا للانفتاح الفكرى ، وفى نفس المعنى قال العقاد(٢١٤) « ومضى
ذكرت الدعوة العلوية فقد ذكر معها بباحث النظر ومذاهب الفلسفة ومدارس
الحكمة والتصوف ... اذ كان العلويون من أنصار التجديد » ، ومضى
كاراديفو(٢١٤) مؤكدا نفس الحقيقة حين اعتبر « النزاع بين الشيعة والسنة
نزاعا بين فكر حر طليعى وآخر ضيق جامد » .

ثانيا : الطابع الاجتماعى المميز لهذا الفكر ، الذى تبلور نتيجة
لما اتاحته الصحة البورجوازية من اطلاق العنان لحركة الجماهير ،
وتقدير قيمة العمل الانسانى ، وتنافس كافة التيارات على استقطابها
وتبنى مطامحها . يظهر بوضوح على الصعيد العملى والنظرى ، فنعلم أن
زعماء الزيدية فى الحجاز طبقوا شعار المساواة بين أنصارهم ، فصادروا
أموال الأغنياء ووزعوها على الفقراء ، فضلا عن عتق الإرقاء ، وعلى
الصعيد النظرى كانه تنفكرة « المهدي المنتظر » تعنى مزيدا من بث الأمل نحو
تحقيق مقولة العدل الاجتماعى(٢١٦) .

ثالثا : الجنوح الى « العقلانية » و « الحياية » ، حيث طبعت
الفلسفة الهلينية -- التى تبنتها العلمية أوجبت التخلّى عن الكثير من
المعتقدات « الدوغمائية » السابقة وابدالها بأفكار ومعتقدات تخدم الحركة .
وفى هذا المعنى ذكر جولد تسيهر(٢١٧) أن « الفقه الشيعى أخذ يلىن ازاء
الضرورات الحيوية والعملية » .

(٢١٣) ميلى : ص ١١ .

(٢١٤) الشيخ الرئيس : ابن سينا ص ٧ .

وعن مزيد من المعلومات ، راجع كتابنا : الحركات السرية ص ٩٤
وما بعدها .

(٢١٥) الإسلام ، العبقريّة السامية والعبقريّة الاريّة فى الإسلام
ص ١٤٢ ، نقلا عن جولد تسيهر .

(٢١٦) راجع : الحركات السرية ص ٩٥ .

(٢١٧) ص ٢٣١ .

رابعاً : وقفت تلك الضرورات الحيوية والعملية وراء ما حدث من تقارب بين الفكر الشيعي وبين كافة الاتجاهات الفكرية الإسلامية المعاصرة ، كالخوارج وأهل السنة والمتصوفة والمعتزلة . وقد أوضحنا لوجه الاتفاق مع الفكر الخارجي ، ونص الشهرستاني — سابق الذكر — خير شاهد على التقارب مع الاتجاهات الأخرى . ونضيف أن مذهب الشيعة والسنة — وخاصة في الفقه — تقاربا إلى حد بعيد ، حيث اعتمد القرآن والحديث النبوي كمصدر للتشريع ، وإن اختلفا حول تأويل القرآن واسناد الحديث ، بل سنلاحظ في هذه الفترة بالذات اعتماد الشيعة الكثيرة من أحاديث السنة (٣١٨) .

إن القاعدة الأساسية التي التقى عليها الطرفان — بعد طول خلاف — هي قاعدة التشريع ، فقد ضلقت دائرة البين ، ولم تعد الخلاف حول رسوم وشكليات في أبواب العبادات والمعاملات الشرعية ، بما لا يمس المسائل الجوهرية . وما يوضح هذا التقارب ، أن محاور الخلاف لم تكن تزيد عما كان موجودا بين مذاهب أهل السنة (٣١٩) . وقد قام جولد تسيهر (٣٢٠) بحصر دقيق لأوجه الخلاف ، انتهى إلى أنها لا تتعدى سبع عشرة مسألة من المسائل الفرعية ، وحتى الكثير منها تطابقت فيها آراء الشيعة مع الشافعية (٣٢١) .

(٣١٨) نفسه ص ٢٢٨ ، ٢٩٠ .

(٣١٩) انظر : Ivanova Ismaili traditions concerning the rise of The Fatimi Caliphs London 1942 P 124 .

مغربيات ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٣٢٠) ص ٢٢٥ .

وهذه الخلافات في مضمونها النهائي تعكس معانقة الفقه الشيعي لصلحة الطبقات الصاعدة ، وتحويله على الغايات العملية . ومن الأمثلة في هذا المسدد ، الموقف من زواج المنعة ، فقد حظره السنة لاتجاه معظمهم نحو الثبات ، أما الشيعة فجوزوه انطلاقا من مواكبة تطور الواقع الاجتماعي وتمشيا مع انطلاقة البورجوازية .

(٣٢١) جولد تسيهر : ص ٢٢٤ .

ويمكن تلمس مظاهر الاتفاق مع المتصوفة في عدة نواحي ، منها زهد
 الإثمة العلويين — كما أوضح نص الشهرستاني سالف الذكر — ثم — وهو
 الإهم — « نهل الاتجاهات من الأفلاطونية المحدثة » ، وخاصة من نظرية
 الفيض التي كلن لها أبلغ التأثير في تنظير كل من الفكرين الشيعي والصوفي ،
 فضلا عن أمانتهما منها في تنظيم دعوتيهما ، وإن اختلف الاتجاهان في كون
 المتصوفة استهدفوا بنزعهم الفلسفة نوعا من « الخلاص الفردي » ،
 بينما كرست الأديولوجية الشيعية لتحقيق الخلاص الجماعي . ولـ سوف
 نلاحظ في المرحلة التالية — حيث تسلط الاقطاع — مزيدا من التقارب بين
 التشيع والتصوف (٢٢٢) .

أما اللقاء الأكثر خصوبة فقد جرى بين التشيع والاعتزال . فلأن
 الاعتزال عبر عن « الحل المتوازن » ، وأصبح أديولوجيا « الصحو
 البورجوازية » ، فيعد التقارب — الذي وصل الى حد التطابق بين الاعتزال
 والتشيع — قرينة أكيدة على تأثير الصحو البورجوازية في الفكر الشيعي .
 لقد سبق أن أوضحنا كيف نظر الزيدية مذهبهم على هدى تعاليم المعتزلة ،
 وإذا كان واصل بن عطاء قد تنلمذ على بعض أئمة الشيعة كابن هاشم
 ابن محمد بن الحنفية ، وجعفر الصادق ، فإن رجالات البيت العلوي ،
 أخذوا العلم على واصل بن عطاء ومنهم زيد بن علي ، وهذا يفسر قول
 الملقى بأن « المعتزلة هم الفرقة الرابعة من الزيدية » ، وقول الشهرستاني
 « وصار أصحاب زيد كلهم معتزلة » (٢٢٣) وقد أثبت جولد تسيهر (٢٢٤) هذا

(٢٢٢) لعل من أهم المراجع التي أضفت مزيدا من الضوء حول هذا
 الموضوع ، كتاب محمد كامل الشيبى : الفكر الشيعي والفرعات الصوفية .
 (٢٢٣) عن مزيد من التفصيلات : راجع كتابنا : مغربيات ص ١٣٧ .
 (٢٢٤) ص ٢٢٢ .

ويرى جولد تسيهر — ونشاركه الرأي — أن كتب العقائد الشيعية
 تبدو وكأنها من مؤلفات المعتزلة ، لأنها تنحو نحواً منهجياً ثابتاً قوامه التقسيم

« الوثائق » الفكرى بين المعتزلة والزيدية وخاصة حول موضوع « الإلهية » ودولة « العدل » ، وانتهى الى أن « المتكلمة لم يصنعوا شيئا سوى أن ينفذوا المبادئ التى وضع الائمة الشيعية قواعدا وأصولها من قبل وقصلوها » .

ان تطويع الفكر الشيعى بما يجازى فكر المحرقة السلطان — الاعتزال — كان يستند الى قاعدة اعتزالية مرنة تعرف « باللفظ الواجب » (٢٢٥) ، وفى ضوءها يمكن تفسير ظاهرة التقارب والتوازن بين كافة الاتجاهات الليبرالية .

ونظرا لتأثير العلم الطبيعى والرياضى فى الفكر الإسلامى ، ولان هذه العلوم فى حد ذاتها من عطاءات الصحوة البورجوازية ، لا ينافى من التنويه بالاساس السوسيوولوجى لهذا النوع من المعارف المستحدثة فى ضوء ما خلطه المتخصصون فى تاريخ العلم من أبحاث ، كذا تبين تأثير الصحوة فى تكريس هذه المعارف لخدمة أغراض عملية استلزمها طبيعة التطور .

وأول ما يلاحظ فى هذا الصدد أن العقلية العربية كانت حديثة العهد « بعلوم الأوائل » ، كما أن هذا النوع من المعرفة كان « مسجونا » داخل أسوار أطلال المدارس الكلاسيكية والاسقفية وأديرة الرهبان وبيع اليهود وبيوت النار ، مختلطة باللاهوت فى أغلب الأحيان . وكان اقتحام هذه « المسجون » ، والكشف عما ادخرته من كنوز ، والبحث خارج دار الإسلام من مزيد منها ، ثم القيام بحركة عملاقة فى الترجمة ، واستيعاب ما ترجم وهضمه وتبثله والاضافة اليه ، وأخيرا تكريسه فى خدمة أغراض

الى بابين أساسيين ، باب العدل وباب التوحيد . ونضيف أن الكثير من تراث الزيدية الذى كشف النقاب عنه أخيرا فى اليمن ، يؤكد هذه الحقيقة .

(٢٢٥) وان شئت تفصيلا : راجع : جولد تسيهر من ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

عملية حياتية ، كل ذلك قمين بدفع الادعاءات المتواترة ضد العرب والمسلمين بأنهم مجرد « نقلة وحفظه » . لقد تجاوز دور العرب مرحلة النقل الى الابداع ، وذلك بشهادة باحثين منصفين(٢٢٦) أبرزوا جهود المقل العربي الاسلامى فى « مقارنة النصوص وانتقادها واحداث ابداع فى بعض الميادين » . واشادوا « بان العلم الذى مارسه العرب هو علم مارسوه فى حياتهم اليومية » .

نفى مجال الرياضيات ائرز عصر الصحوة عالميا غذا هو الخوارزمى الذى عرفه الاوربيون باسم Algorithmus ونحتوا من اسمه امسلاها أطلقوه على الرياضيات ، فعرف باللوغاريتيمات . ومن أهم ما قام به الخوارزمى وضع طريقة الحساب بالارقام ، كما كان أول من تكلم من الجبر والمقابلة ، واذا ما علمنا أن نشاطه فى هذا الصدد كان بتكليف من الخليفة المأمون(٢٢٧) ، أدركنا ارتباط انجازة بالصحوة البورجوازية .

لقد ارتبطت نشأة ونمو علم الحساب بالحاجة الماسة الى نظام دقيق يواكب حركة التنظيم الادارى ، ويفطى النشاط الاقتصادى المعقد فى كافة أرجاء الامبراطورية ، ولا غرو فقد سرى نظام العد الهندى فى الاقاليم الغربية الى جانب الشرقية بطبيعة الحال ، اذ وصل المغرب على يد بعض كتاب الدواوين(٢٢٨) ، كما عرفته الانطلس فى عهد عبد الرحمن الاوسط(٢٢٩) .

(٢٢٦) كاهن ص ٢٢٧ .

(٢٢٧) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٢٢ .

(٢٢٨) ذكر أبو العرب تميم أن « أبا زكريا يحيى بن سليمان الخراز كان عالما بالفرائض والحساب » .

انظر : طبقات علماء أفريقية ص ١٧ .

(٢٢٩) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب : ١ : ٤٥ ط القاهرة

١٩٦٤ .

وفي الهندسة ، توصل علماء المسلمين الى قياس السطوح والحجوم ،
وكرست في خدمة العبارة والفن الاسلامي ، وحل بعض المشكلات التقنية
المتصلة بنظام الرى الهيدروليكي ، وتصنيع الطواحين والنواعير (٣٣٠).
والساعات والمزاويل (٣٣١) . ولا غرو فسمية الهندسة باسم « الميكانيك »
ينم عن الاهتمام بها « تكنولوجيا » اكثر منه لذات العلم .

وفي ميدان الفلك مزج العرب ما ترجموه من بطليموس بما ورثوه عن
صابئة حران ، وكرس الحصاد لخدمة أغراض حياتية . وقد لمع نجم البتاني
الحراني واحد بن كثير الفرغاني في هذا الميدان ، حيث توصل الى نتائج
هامة في دراسة الظواهر الفلكية ورصد النجوم ومجموعاتها ، فضلا عن
اصلاح المقاييس الفلكية القديمة (٣٣٢) .

وما يعنيها هو الافادة من المعلومات الفلكية في أغراض عملية ،
فانشئت المراصد شرقا وغربا (٣٣٣) لمراقبة الافلاك في حركاتها ، ووظفت
النتائج في الحياة اليومية (٣٣٤) لارشاد السفن في الملاحة وتزويد الريان
بالمعلومات المتعلقة بالطقس واحوال البحار ، فضلا عن استخدام
الاسطرلاب الذي يعد اختراعه آنذاك من العوامل المشجعة على تنامي
النشاط التجاري . وقد جرى توظيف المعلومات الفلكية كذلك — فضلا عن
التنبؤ والتنجيم — في تنظيم الدعوات والحركات السرية الخارجية (٣٣٥)

(٣٣٠) كاهن : ص ٢٢٧ .

(٣٣١) ماجد : ص ٢٢٢ .

(٣٣٢) راجع : صاعد الاندلسي : طبقات الامم ص ٥٠-٥١ . كاهن :

ص ٢٢٨ .

(٣٣٣) صاعد الاندلسي : ص ١٠٠ .

(٣٣٤) بروفنسال : ص ٤٣ .

(٣٣٥) اشادت المراجع بحقق زعماء الإباضية في المغرب علم الفلك ،
وكذا الحال بالنسبة للخوارج الصفرية . وعلى سبيل المثال ، ذكر:
البكري « أن برغواطة أعلم الناس بالنجوم » .

والشيعة(٣٣٦) .

وفي ميدان الطبيعات تقدم علم الكيمياء — وقد أطلق عليه السيمياء —
تقدما تجاوز من الناحية النظرية الموروث عن الهيلينية . ولعل في هذا
الصدد اسم جابر بن حيان(٣٣٧) الذي أخذ أصوله عن جعفر الصادق كما
يشير نص الشهرستاني سالف الذكر .

وقد نجح جابر ومدرسته في توظيف النظرية القديمة القائمة بوجود
عناصر أربعة — الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة — في استنباط مواد
جديدة ، استخدمت في الصناعة . وتمكن عباس بن فرناس من اكتشاف
صناعة البلور في الاندلس(٣٣٨) . كما استخلصت مركبات جديدة من حموض
وكحول خدمت الطب والصيدلة فضلا عن ذلك أنادت الكيمياء في صناعة
العملة وتقدير معاييرها .

أما الفيزياء ، فقد نهل العرب إبان عصر الصحوة من علم اليونان
الفيزيائي ، لكنهم أضافوا إلى ما نقلوه معلومات صائبة . وفي الحالتين كان
العلم يخدم الحياة ، فقد وصلوا إلى الكثير من القوانين الماثية في ضبط
العيون والينابيع والآبار(٣٣٩) كما كرسوا بعض قوانين الحركة في جر الانتقال

راجع : المغرب في ذكر أخبار إفريقية والمغرب ، ط الجزائر ١٩٥٧ ،
ص ١٤٠ . وذكر الدرجيني أن حلقات الإباضية كان يدرس فيها إلى جانب
العلوم الدينية « علوم اللغة والفلك والرياضيات » .
انظر : طبقات الإباضية ج ٢ ورقة ٣ مخطوط .
(٣٣٦) أنادت الحركة الإسماعيلية في تنظيم دعوتها وهراتها بمجموعات
الأملاك ودوراتها .

انظر : الحركات السرية ص ٩٨ .
(٣٣٧) ذكر البعض أن جابر شخصية أسطورية ، بينما رجح البعض
الأخر وجوده . انظر : ميلى : ص ١١١ ، كاهن : ص ٢٢٨ .
(٣٣٨) برونسفال : ص ٥٠ .
ومعلوم أنه أيضا من نبه إلى إمكانية الطيران .
(٣٣٩) ملجد : ص ٢٥٤ .

بقوة يسيرة ، وسيقتدم هذا العلم في المرحلة التالية بفضل الحسن
ابن الهيثم والبيروني .

كما جرت بحوث اولية في علم الحيوان والنبات لخدمة الاقتصاد
الزراعي(٢٤٠) . وبديهي أن يتقدم الطب بعد ترجمة جالينوس وإبقراط ،
وأبداع المسلمون في بعض نواحيه ، فبرع حنين بن أسحق في طب
المعيون(٢٤١) ، واشتغل أحمد بن أياس الانطلسي بالطب الى جانب الصيدلة
وأحرز شهرة في الميدانين معا(٢٤٢) .

وفي الجغرافيا تجاوز علماء عصر الصحوة معلومات بطليموس بفضل
الرحلات في كافة ربوع الامبراطورية ، وكسرت المعلومات الجغرافية
لخدمة اغراض عملية كالتيجارة والادارة(٢٤٣) ، وتسهيل جباية الضرائب
كالخراج والجزية(٢٤٤) . كما وظفت الطبوغرافيا في ضبط الاقاليم والامكن
ومعرفة الطرق والمسالك . ولا غرو فقد برزت أسماء مشاهير الجغرافيين
والرحالة في هذا العصر ، ومنهم ابن خرداذبه واليعقوبي وابن رسته الذين
اثبتوا خطأ الكثير من آراء بطليموس خلال مسح واقعى طبيعى للأقاليم
السبعة(٢٤٥) . وكتب قدامة بن جعفر عن البريد والطرق والخراج(٢٤٦) .
وأفادت كتابات الهمداني والسيرافي في الجغرافيا الطبيعية والجوية ميداني
الفلاحة والملاحة . وكل أولئك أسهم بنصيب في الجغرافيا الاجتماعية ،
والى حد ما السياسة ، وخاصة الرحالة الذين طوفوا بأقاليم المعالم

(٢٤٠) ألف الجاحظ كتاب الحيوان ، وبعد فترة وجيزة كتب ابن وحشية
مؤلفا نيبا في الزراعة .

- (٢٤١) كاهن : ص٢٢٩ .
- (٢٤٢) مساعد الانطلسي : ص١٢٠ .
- (٢٤٣) كاهن : ص٢٢٩ .
- (٢٤٤) ملجد : ص٢٤١ .
- (٢٤٥) جب : ص٢٥٠ .
- (٢٤٦) ميلي : ص٢٢٦ .

لإسلامي شرقا وغربا ، يصفون منه وسكانه بعوائدهم وأمنائهم حياتهم ،
وقدموا كما هائلا من المعلومات انفاد منها المؤرخون في وضع أصول علم
التاريخ الذي مستفرد له دراسة خاصة .

هكذا سادت « النزعة العلمانية » الفكر الإسلامي (٢٤٧) بكافة
جوانبه وفروعه . ويحسن قبل أن نختم هذه الدراسة أن نلخص
الخصائص العامة لهذا الفكر في ضوء معطيات الصحوة البورجوازية ،
وذلك بعرض إيجابياته وسلبياته .

وأول ما يلاحظ عن فكرة الصحوة ، الطابع « المعلى » أى تكريس
الفكر في خدبة الواقع المعاش ، وقد وقف الدارسون على هذه
الحقيقة فذكر الدوميلي (٢٤٨) أن البورجوازية النامية لم تنخر وسعا في هذا
الصعد « حتى لقد استثمرت رحلات الحجيج في جمع المعلومات » . وفي نفس
المعنى ذكر أيف لاكوست (٢٤٩) أن انتلجنسيا البورجوازية « نهبت الدين
لا بوصفه مثلا للزهد بل بوصفه فكرة منشطة ودينامية لخدمة الواقع .

وقد لاحظنا في عرضنا لسوسيولوجيا العلوم الدينية كيف أنها
استفادت من الواقع وأفادته أيضا في جدلية مثمرة ، ناهيك عن العلوم
الدينية التي أثبتت البحث دورها الإيجابي في ترقية الواقع السوسيولوجي ،
حتى لقد ألف العلماء في مناهي معرفية تبدو سابقة لأوانها . إذ كتب
الخوارزمي رسالة عن « الصناعة والصناع » وابن وحشية عن الفلاح
والفلاحة ، وأبو يوسف في أصول الاقتصاد ... الخ ، بحيث يمكن القول
بأن علم الصحوة يندرج تحت مقولة « العلم للحياة » ومواجهة متطلبات
التطور الاقتصادي العالم (٢٥٠) .

-
- (٢٤٧) كاهن : ص ١٠٩ .
 - (٢٤٨) ص ٢٢٥ .
 - (٢٤٩) ص ٢٢٣ .
 - (٢٥٠) نفسه ص ٢٢٤ .

لكن لا ينبغي المبالغة في تقدير مآثر عصر الصحوة ، فلا ننساق وراء دعاوى بعض الدارسين (٢٥١) الذين اعتبروها بمثابة « العصر الذهبي » . اذ يجب ان نضع في الاعتبار ان الفكر آنئذ كان لا يزال في طور النشأة ، وما نرى عمارك مشكلات تكوينه ، فلم ينجز عطاءه الحقيقي الا في القرنين الرابع والخامس . وحسب عصر الصحوة أنه هيا للفكر مناخا لينشا نشأة صحيحة ، بفضلها قدر له أن يستمر على قيد الحياة ، رغم العراقيل الصعبة التي اعترضت تطوره .

وترتبط تلك العراقيل أساسا بتواجد الاقطاعية — برغم هامشيتها — ابان سيادة النمط البورجوازي ، وهذا يفسر لماذا ظلت الاتجاهات النصية الغيبية تبارس تأثيرا . ناهيك عن تكريس اصحاب هذه لاتجاهات الدين واشهاره سلاحا بئرا في وجه الليبرالية ، واضطرار مفكريها الى اتخاذ مواقف « متوازنة » استترفت جهودا كان من الاولوي ان توجه نحو ترسيخ وتطوير افكارها . كما وقف الدين حجرة عثرة امام خوض بعض ميادين المعرفة كما هو الشأن بالنسبة للمسرح والفنون التشكيلية ، وهو ما يدحض زعم بعض الدارسين (٢٥٢) بأن مفكرى الصحوة تحرروا تماما من حدود الدين . والمقول ما ذهب اليه جب (٢٥٣) من اكتساب المباحث الدينية — بفعل الصحوة — نزعة دنيوية .

ان غلبة النزعة الدنيوية تعطى سندا للقول « بادية الفكر » كخصيصة اخرى لمعارف عصر الحصوة ، وقد لاحظنا ان المتكلمة ناقشوا بعض القضايا المتعلقة بالذرة ، كما أن العلم الطبيعي في جيلته علم مادي ، بل توصل

(٢٥١) راجع سعد زغول عبد الحميد : ملاحظات عن المنهج العلمي بين النظر والتطبيق في بعض علوم العرب من الزراعة الى الموسيقى ، بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ ط : العراق ١٩٧٤ ، ص ٥١٥ .
(٢٥٢) راجع : تيزيني : ص ٢٢١ .
(٢٥٣) ص ٢٤٠ .

بعض المفكرين الى حقيقة جعل الحواس مصدر المعرفة ، فقالوا بأن كل علم ليس له أساس حسي لا يكون علما صحيحا(٢٥٤) .

حقيقة أن العقل مجد وبجل ابان الصحوة ، وكان ركيزة حركة التطور الفكري بكل جوانبه ومستوياته ، وغدا منطق أرسطو متفلاغلا في كل مناشط المعرفة ، حتى في ميدان العلوم الدينية(٢٥٥) . لكن يجب ألا ننسى أن السيادة الكاملة للعقل لم تتم ، لان الثورة البورجوازية الكاملة لم تتحقق ، وهذا يفسر وجود النقل الى جانب العقل وتواجد الخرافة برغم سيادة الحكمة .

ومن الخصائص المميزة لفكرة الصحوة سمة « الموسوعية » الى جانب التخصص ، « فاذا كان العلماء آنذاك قد فرقوا بين العلوم الاسلامية وغيرها من العلوم الا أنهم احاطوا بكليهما جميعا »(٢٥٦) . ولا غرو ، فقد سائر اصحاب العلوم النقلية — تحت تأثير الصحوة — تيار الليبرالية وحاولوا اتباع نفس اساليبه(٢٥٧) . فمن الشائع في هذا العصر ان يكون الفقيه ملما بالمنطق فضلا عن الحديث ، والمتكلم عالما باللاهوت والرياضيات والطبيعات . والجالحظ — على سبيل المثال — طاقة معرفية ندر ان وجد لها نظير فيها سبق وما لحق . ولقد امدت هذه الثقافة الموسوعية كلا في ميدان تخصصه ، مما وسع في آفاق المعرفة ، فضلا عن خلق رؤى شمولية في الفكر تتسق مع شمول نمط الانتاج السائد .

ومن هذا الشمول الاحاطة باللغات الاجنبية ، كالسريانية والفارسية والعبرية واليونانية والصينية والصغدية والسندية ولغات السودان والبربر والترك والروس والارمن(٢٥٨) والافادة من شتى ألوان

(٢٥٤) حسن محمود : ص٢٧٤ .

(٢٥٥) لأكوست : ص٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢٥٦) كاهن : ٢٢٣ ، سعد زغلول : ملاحظات ص٥١٧ .

(٢٥٧) سعد زغلول : ملاحظات ص٥١٥ .

(٢٥٨) راجع : الفهرست لابن النديم ، المقالة الاولى .

المعارف لكافة الشعوب . ومع ذلك لم نخل ثقافة عصر الصحوة من بصمات الشعوبية والعرقية ، حيث استغلتها القوى الإقطاعية في معاركها الخاسرة مع البورجوازية .

ومن خصائص النهضة الفكرية المميزة كذلك « النقلة المنهجية » الفذة التي اعتمدت « التجريب » في العلوم الطبيعية (٢٥٩) ، والنقد في العلوم الإنسانية . ومن مظاهرها تقدم تقنى ملحوظ تمثل في تشييد المعامل وإقامة المراصد وصناعة الورق الى غير ذلك من الوسائل والأساليب التي ساعدت بدورها على تقدم العلوم ، كذا وضع مناهج وقواعد وضوابط أصولية تحكم العلوم الدينية والاجتماعية واللغوية والأدبية والفنية ، وتحدد مياديتها ومباحثها وأساليب دراستها ، مما أعطى دفعة داخلية للفكر في حركة تطوره .

وثمة سمة أخيرة تميز فكر الصحوة ، وهي « بسيلولته » المرتبطة بسيلولة المد البورجوازي وسريانه في كافة أرجاء العالم الإسلامي شرقا وغربا سواء بسواء . وليس الحال كما ذهب البعض الى أن الليبرالية اقتصرَت على شرق العالم الإسلامي دون مغربه ، فقد ذكر جب (٢٢٠) أن « الأوضاع الثقافية في الغرب بقيت دون تغير يذكر » ، وقصر كاهن (٢٦١) دور الغرب في النهضة على هضم ما ورد من الشرق . وتعزى تلك الأحكام وإيصالها الى عدم الملم أصحابها بأحوال الغرب عموما من ناحية ، واعتقادهم الخاطيء بأن النهضة الفكرية كانت مرتبطة باحياء التراث الكلاسيكي من ناحية أخرى . وقد اعترف بعض هؤلاء الدارسين (٢٦٢) بقصور في معلوماتهم عن الفكر الإسلامي في الغرب .

إن جهود بعض المتخصصين في الغرب الإسلامي أثبتت خطأ النظرة

(٣٦٠) نفسه ص ١٤ .

(٣٦١) ص ١٠٢ .

(٣٦٢) كاهن : ص ١٨٧ .

السابقة فبروفنس (١٩٦٣) - المتعمق في الموضوع - كشف النقاب عن جوانب ثرية من الفكر الاسلامي في المغرب والاندلس . واستنادا عليها ، لم ير ثمة فروقا فكرية جوهرية تذكر بين الشرق والغرب ، وانتهى الى ان الغرب يدخل ضمن « وحدة ثقافية » تشمل العالم الاسلامي برمته . وبفضل ما أُنجزناه من دراسات للتراث الاسلامي في الغرب ، نستطيع ان نؤكد مقولته دون مجازفة ، خاصة وأن البورجوازية في صحتها وجدت في الغرب متنفسا لمزيد من نشاطاتها . ولعل ذلك يفسر ما ذهب اليه « الدوميلي » (١٩٦٤) من أن « بعض نواحي المعرفة شهدت تطورا في الغرب ربما فاق في بعض الاحيان نظيرتها في الشرق » .

وقد اثبت البحث كيف أن الكثير من الاتجاهات الفكرية المحافظة ذات الاصول الشرقية جنحت نحو التطور في الغرب ، بفضل المناخ الملائم الذي اتاحته الصهوة البورجوازية الاكثر تناميا ، وكيف تبنت البيئة الغربية الافكار الثورية الآتية من الشرق واحتضنتها كاديبولوجيات سياسية ، وبصمتها بطابع جديد . تلك الحقائق وغيرها ، خفت عن الدارسين الذين اعتمدوا مناهج تقليدية ، فدرسوا الفكر بمعزل عن الواقع أو ربطوه بؤثرات غير اسلامية ، متفائلين حقيقية أن الموروث عن القديم صار خيوطا في نسيج الواقع الجديد وجزءا لا يتجزأ من لحمته وسداه .

ان المد البورجوازي الذي غير العالم الاسلامي برمته مسئول عن خلق نمط فكري ليبرالي ساد كافة ربوعه . لكن هذا المد لم يصل الى درجة انجاز الثورة البورجوازية الكاملة ، فسمح للالتباط الاخرى المتواجدة ان تبني صيغها الفكرية المغايرة .

بديهي والامر كذلك أن يكتنف الفكر البورجوازي السائد بعض السلبيات ، وقد اثرتنا الى بعض منها سلفا ، ونضيف ان هذا الفكر كان

١٠ (١٩٦٣) ص ٦٠

١١ (١٩٦٤) ص ١٣٨

« مدينيا » تحسا ، بمعنى أنه لم يتغلغل في الريف — حيث لا تزال بقايا
القطاعية — وهذا يفسر لماذا ظلت القطاعات العريضة من الفلاحين
ضحية النزعات الغيبية والثيولوجية الموروثة .

صحيح أن بعض محاولات بورجوازية ليبرالية — كالحركة الاسماعيلية
مثلا — حاولت التسلل الى هذه القطاعات عن طريق تجنيدها في حركات
سياسية اجتماعية ، لكن جماهير اليمين لم يكن بوسعهم الوقوف على مثل
تلك الأفكار المغرزة ، فاضطرت تلك الدعوات ان تتبع اساليب وسائل غير
عقلانية لتجنيد الجماهير في سلك نظامها ، ومع ذلك أحرزت بعض الدعوات
الثورية نجاسا محدودا في تنوير هذه القطاعات . ودورها في هذا
الصدد أخطأ بعض الدارسين في رصد ، حتى لقد ذكر جب (٢١٥) أن النشاط
الاسماعيلي أسفر عن حالة من « الفوضى الاجتماعية في الريف » . وهذا
التفسير الخاطئ المتواتر ناجم عن التأثير بكتابات تقليدية معادية للحركات
الثورية (٣٦٦) .

ان تصور البورجوازية بفكرها الليبرالي عن التغلغل في الريف راجع
— كما نلح — الى عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة . ونفس السبب
نرى أن الفكر الليبرالي عجز حتى عن احتواء بعض قطاعات من سكان المدن
نفسها ، بحيث انخرط الكثيرون من الحرفيين والمهنيين في سلك النزعات
الصوفية أو حركات الغلاة ، ولو أتجزت الثورة البورجوازية كاملة لأمكن
لليبرالية أن تحتوى كافة القوى الاجتماعية المعاملة على صعيد الريف والمدن
سواء بسواء .

ولعل هذا كله يفسر لماذا انتكست الليبرالية سريعا في جولة
تالية مع القطاعية المرتجعة لتسود الأخيرة ابان القرن التالي للصحة .

٢٥ (٣٦٥) ص

(٣٦٦) انظر في هذا المعنى : محمود اسماعيل : الحركات السرية

ص ٨٣ ، ٨٤ .

لقد فطن جب(٢٦٧) الى حقيقة ربط النهضة الفكرية في عصر الصحوة بالتطور الاقتصادي الاجتماعى الذى افرزها ، لكنه اخطأ حين زعم « أن الصحوة كانت مؤقتة ، وكان استمرارها رهينا باستمرار العوامل المؤقتة التى تمثل أسس وجودها » .

ان رصد الواقع الاجتماعى فى عصر ما بعد الصحوة سوف يكشف عن استمرارية القوى البورجوازية بفكرها الليبرالى ، لتواجه معركة أخرى مع الاقطاع بقوالبه « النصية الغيبية التسليمية » تنتهى بنصر آخر للبرالية البورجوازية مكها من السيادة طوال القرنين الرابع والخامس الهجريين ، حيث بلغت النهضة الفكرية الاسلامية أوج ذروتها ، وان شئت . « عصرها الذهبى » ، وهو موضوع الجزء الثانى من هذه الدراسة .

المبحث الثالث

نشأة الفكر التاريخي

لا توجد للآن دراسة شافية عن نشأة الفكر التاريخي الاسلامي وتطوره ، وما هو موجود لا يزيد عن مجرد تراجم لاعلام المؤرخين ، أو عروض عامة « لا تتعدى مرحلة التعريف والوصف » (١) .

ومن امثلة ذلك دراسات بعض المستشرقين من امثال مرجوليوث وروزنتال وهاملتون جب ، وابحات بعض الدارسين العرب كالدورى واحمد امين وعلى ادهم وعبد العزيز سالم وغيرهم . اذ اعتمد معظمهم في الغالب على نهريست ابن النديم وتراجم ياقوت والقفطى وغيرها ، فضلا عن مقدمات كتب المؤرخين ، وفي النادر بعض تواريخهم ، لاستقاء مادة تعرض لتسير هؤلاء المؤرخين وشيوخهم ومصادر رواياتهم والموضوعات التي عالجوها ومناهجهم في الكتابة ، ثم الخروج من ذلك كله باحكام تقف عند حد وضع معالم على طريق تطور علم التاريخ عند المسلمين ، بمعزل عن تطور الواقع الثقافي والاساس السوسنيولوجي الذي انخره .

حقيقة ان البعض فطن الى ضرورة وضع الواقع الثقافي في الحسبان كشرط لتتبع الفكر التاريخي ، لكن احدا لم يضع تلك الحقيقة موضع التطبيق في دراسته . فالاستشرق روزنتال (٢) — اعظم من كتب في الموضوع — اعترف بان « علم التاريخ الاسلامي في كل العصور وثيق الارتباط بالتطور العام للحركة الاسلامية ، وان تبدلات التاريخ الاسلامي يمكن ان تفهم جيدا اذا وضعت ضمن النطاق العام للثقافة الاسلامية » لكنه تجاهل — او جهل — تأثير الحركة الفكرية العامة في الفكر التاريخي ، واقتصر عمله على

-
- (١) عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخي ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ٤٥ .
(٢) علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة صالح العلى ، بغداد ١٩٦٣ ، ص ٤٥ .

مجرد عرض الجوانب التقنية في كتابة التاريخ الاسلامى . وهذا يعزى الى عدم الملمه العام بالفكر الاسلامى الذى اعتقد - حسب اعترافه - « بأنه نكر مبهم » ، مبررا عجزه بقوله خاطئة مؤداها ان « الثقافة الاسلامية تمت بالتوسع لا بالتمقى » (٢) .

ان كتابه « علم التاريخ عند المسلمين » لا يمكن جحود فضله في تتبع نشأة المنهج التاريخى ، وتطور طرائق وأساليب الكتابة في التاريخ ، فضلا عما ترتب على الجانب التقنى من القاء الضوء على الفكر التاريخى ، لتكامل المبنى والمعنى معا ، انطلاقا من قاعدة صحيحة مؤداها ان « ظاهرات الفكر جزء من الفكر ذاته » . غير ان النتائج المترتبة على هذا المنهج تظل عاجزة عن تحليل وتفسير عوامل تطور الفكر التاريخى ، تلك العوامل الكامنة في الواقع الاقتصادى الاجتماعى ، وهى التى افرزت نمط الثقافة العام الذى يعد الفكر التاريخى شريحة من شرائحها .

ولقد نجح باحثون معاصرون في الوقوف على المنهج الصحيح لدراسة الفكر الاسلامى بعامة والفكر التاريخى على وجه الخصوص ، كما نجحوا في كشف المزالق المنهجية للدارسين السابقين ، ومع ذلك لم يتقدموا بالبحث خطوة حين ولجوا درس الموضوع . فاكنتى البعض بالنقد الهدام لمناهج السلف « غير الصالح » وتأويل رؤاهم تاويلا ينبو عن الحقيقة (٤) ،

(٣) نفسه ص ٤٦ .

(٤) راجع : طيب تزيى : مشروع رؤية ص ١٤٤ .

حيث تصلح على الطبرى والبلازى تحليلا مقظما ، مفسرا الفكر التاريخى عند الطبرى بالغيبية والثنولوجية على أساس ان كتابه يحل عنوان « تاريخ الرسل والملوك » ، وناعتا البلازى بالاستعلاء الطبقي لانه كتب عن « انساب الاشراف » . وهو حكم جائر يتم عن جهل تام برائدين علامتين من مؤرخى الاسلام ظهرا في عصر الصحوة الذى اشهاد به الكاتب نفسه ، متناسبا ما سبق أن اكده من أن « العلم الاجتماعى أكد على أن تاريخ فترة ما تشكل وحدة كلية عضوية » .

نفسه ص ٤٣ .

بينما انصرف البعض الآخر لتسفيه دراسات المحدثين برمتها — وفي نفس الوقت اعتمد عليها وحدها ، واغفل الرجوع الى الاصول نهائيا — وأسفر جهده عن تقديم تنظير « ملفز » للفكر التاريخي العربي ، يكتفه الغموض . ويستعصى على الفهم ، ويكشف عن عدم الالمام بأوليات التاريخ الذي تصدى لتاريخ تاريخه(٥) .

ان تنظير الفكر يظل يضرب في فراغ ما لم تزود الباحث — الى جانبه — سلامة المنهج — بالالمام الكامل والدقيق بجزيئات الواقع السوسولوجي .
والثاني .

عندئذ يتسنى له رصد حركة التطور في الجانبين معا ، ووضع معالم أساسية على مسيرتهما تؤكد اتساق منحنيات النقلة الثقافية مع التحولات الاقتصادية الاجتماعية . فنظير الفكر لا يتم بمعزل عن المعرفة بالواقع السوسولوجي الذي تكمن فيه عوامل تفسير الفكر في ازدهاره او انتكاسه ، في تطوره او جموده .

واذ سبق لنا تطبيق هذا المنهج في دراسة نشأة الفكر الاسلامي . بعبارة ، فلا اقل من الاخذ به في محاولة استقصاء الفكر التاريخي في طور تكوينه .

وقد نبه احد مؤرخي تاريخ العلم(٦) الى جدوى هذا المنهج فقال :
« على من يدرس التاريخ أن يثبت قبل كل شيء تسلسلا واستمرارا يحول دون تأسيس أقسام وفصول ذات قيم مطلقة . ولكن وجوه الإبطاء والتعجيل واللوان الاختلاف والتوجيه والاتجاه والقوة ، كل ذلك يحمل طبعية الحال على تأسيس عصور يتميز كل منها بوجهة خاصة ، ومن هنا بالذات يضطر

(٥) راجع : مؤلف العروى سالف الفكر .

(٦) راجع : النوهيلي : العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمي ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٦٧ .

المؤرخ الى تأسيس انقسام ونصول في الفترات التي تبدو له انها سجلت تحولاً في الاحداث التاريخية التي هي موضوع الدراسة » .

والواقع ان مشكلات عدة تعترض طريق تطبيق هذا المنهج ، اشار بعض الدارسين السابقين لبعض منها . وقد امكن تجاوزها بفضل المسح السوسيوولوجي للابنية التحتية والفوقية ، وهو ما تضمنه الباحثان السابقان . ومع ذلك لا اقل من اعادة طرح هذه المشكلات لتبيان كنية تجاوزها ، مما يعطى قرائن « حقلية » جديدة على صحة الرؤية السوسيوولوجية للمعرفة .

اشار المستشرق مرجوليوت(٨) الى ان اولى المشاكل تكمن في ضخامة التراث التاريخي الاسلامي من حيث الكم العددي المذهل لمصنفيه ومصنفاته ، فضلاً عن ضخامة هذه المصنفات . فوفقاً لاحصاء اولى قام به ويستفيلد للمؤرخين الاسلاميين الاوائل ، بلغ عددهم حول ستمائة مؤرخ عدا من املت من الاحصاء حسب اعترافه ، بالإضافة الى ما تم الكشف عنه في القرن الاخير من مؤرخين كانوا مجهولين لدى المشتغلين بالتاريخ الاسلامي على ايام ويستفيلد . وبمراجعة فهرست ابن القيم اتضح ان بعض هؤلاء صنف كتباً ورسائل المائتين ، وبعض هذه الكتب — كتاريخ الطبري مثلاً — يزيد على ثلاثة آلاف ورقة ، وتاريخ ابن عساکر عن مدينة دمشق وحدها بلغ مائة مجلد . فاذا اضيف الى اعمال المؤرخين مؤلفات الادياء والكتاب الموسوعيين والجغرافيين والرحالة وكتاب الفرق وغيرهم من انطوت مؤلفاتهم على معلومات تاريخية ، أدركنا صعوبة استيعاب هذا الكم المعرفي المتراكم ، ناهيك عن محاولة تحليله وتفسيره وتنتظره لتخريج تصور سوسيوولوجي لنشأة الفكر التاريخي . لذلك لم يكن هناك مناص من الاعتماد على كافة الجهود التي بذلها الدارسون المحدثون والرجوع الى المصادر

(٧) دراسة عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ، بيروت ، ص ١٣ وما بعدها .

الاولية بين وقت وآخر لاستيفاء بعض أوجه القصور والتحقق من بعض النصوص ، خاصة اذا ما تعلق الامر باصدار الاحكام .

والمشكلة الثانية متعلقة بطبيعة الادب التاريخي ذاته ، حيث تراوحه بين الصدق والكذب . فعملية التدوين التي انجزت في عصر الصحوة تمت في فترة وجيزة بعد جمع الروايات الشفاهية من مظاهرها على امتداد رقعة مكانية شاسعة ، ومن افواه رواة متعددى المذاهب والعقائد والاهواء السياسية والافاض الطبقية(٨) . . . الخ الامر الذى اثر الى حد ما في موضوعية تدوين الاخبار .»

وتتجلى المشكلة بوجه خاص في الحوليات السياسية التى دون بعضها تحت تأثير النظام العباسى ولو بصورة غير مباشرة ، وفي عصر مار بالصراع الاجتماعى والسياسى والادبى . وبديهي أن ينعكس هذا الصراع ليس فقط على رؤى الاخباريين والمؤرخين فى تناول الحقبة المعاشة ، بل انسحب على تقييم الماضى فلوته بالوان تياراته واتجاهاته .

كما أن اصداء الماضى عكست فعاليتها حين اعدت صياغته فى اذهان المؤرخين الاوائل لان الماضى لا يموت كله ، وان مات فلا يموت مجاة ، ناهيك عن محاولة احيائه ، وخاصة اذا كتبت بعض وقائعته مجهولة ، او قدمت بصورة شوهاء ، كما هو الحال بالنسبة للخرافات والاساطير التى تضبيب التواريخ القديمة . ولا يخفى فى هذا الصدد تأثير ما عرف « بالاسرائيليات »(٩) — أى ما اتصل بالتراث اليهودى والنصرانى ، فنبلا عن بعض بصحات الوثنية التى جرى احيائها من قبل الحركات الثورية

(٨) راجع : محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، ط بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧ ، وما بعدها .

(٩) راجع الفصل الرابع الذى كتبه فان فلوته عن هذا الموضوع تحت عنوان : « الاسرائيليات » فى كتابه : السيادة العربية .

والاجتماعية التى قامت فى عصر التنوين . فالخطر فى الامر ان هذا التراث الاسلامى قدم تقديمًا مغلًا فى العصور القديمة ، من قبل الاخبار والتساوسة وسدنة بيوت النار — حيث اخطط بالاساطير والخوارق والكرامات .

محفظة هذا التراث الذين عاشوا فى ظل الحكومة الاسلامية كانوا يعيشون ازميتين : الاولى تحجز وتوقع معتقداتهم(١٠) الدينية بعد صراع طويل مع الفلسفات والافكار الوثنية لم يصم لصالحهم . والاخرى أزمة « سياسية سيكولوجية » من جراء انهيار الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية ودخولهما فى حوزة دار الاسلام . لذلك تائرت الاخبار التى رووها عن تراثهم بمثالب هاتين الازمتين . وحيث افترق الاخباريون والمؤرخون الاوائل الى الدراية بهذه المعارف ، فقد نقلوها واثبتوها فى مصنفاتهم دون تمحيص .

على كل حال — كانت هذه النقائص والمثالب سلاحا ذا حدين ، فمن ناحية فتت — الى حد ما — فى موضوعية تدوين تراث ما قبل الاسلام ، وما ترتب على الاخطاء فى المصنفات الاولى من تواتر الاخذ بها كحقائق مسلمة عند معظم المؤرخين التالين ، الذين تناقلوها دون نظر او روية كما ذهب ابن خلدون(١١) . لكن من ناحية اخرى قدمت للباحثين المحدثين مادة اولية متنوعة الاتجاهات والمرامي ، تكشف عن طبيعة تفكير مصنفها ، فضلا عن القاء أضواء على العصر برمته بقواه وتياراته ونزعاته السائدة .

لذلك لا مندوحة عن فهم الاساس السوسيولوجى الذى افترز هذا الفكر نفسه ، ووضعه فى سياقه التاريخى الصحيح . فالمنهج السوسيولوجى وحده كميل يتجاوز تلك المشكلات وغيرها — مما سيثبتته البحث — .
نشأة الفكر التاريخى من منظور مائى تاريخائى شمولى .

(١٠) مقدمة ابن خلدون ص٣٩ .

(١١) نفسه ص٤ .

ترتبط نشأة الفكر الاسلامى — عبوما وبطبيعة الحال الفكر التاريخى — بما اصطلاحنا على تسميته بالصحة البورجوازية التى تعتبر حسب رأى الدوميلى(١٢) « نقطة تحول عظيم الاهمية فى تاريخ العلم الاسلامى » . فابانتها تم جمع الروايات من كافة المصادر المتاحة ثم تدوينها فى مصنفات تاريخية قائمة بذاتها ، بحيث يمكن القول بظهور علم التاريخ كعلم مستقل له موضوعاته وطرائق بحثه ودراسته ، بعد ان كانت متداخلة ومختلطة بمعارف ومباحث أخرى كالحديث والنسب والقصص العربى القديم والقرآن القبلى .

كذلك شهد عصر الصحة تحول الاخبار التاريخية من الرواية الشفاهية الى التدوين والتسجيل ، بمعنى ان المادة التاريخية التى كانت تحفظ فى ذاكرة الحفاظ وفى صدور الرواة ، أصبحت بفعل تعميم صناعة الورق مدونة فى كتب ورسائل متداولة . باختصار شهد عصر الصحة البورجوازية نشأة علم التاريخ الاسلامى وظهور مؤرخين متخصصين وضعوا أصوله ومناهجه التى صارت مثلا يحتذاه الاجيال اللاحقة من المؤرخين .

الا ان جهود المؤرخين الرواد كانت تتوجها لمعاركات سابقة ، اضطلع بها الاخباريون ومن سبقهم من النسابة والقصاص وكتاب السير والمغازى ، وكلهم اسهموا بنصيب فى وضع لبنات الفكر التاريخى الاسلامى فى عصور ما قبل الصحة البورجوازية .

وليس من المبالغة فى شئ ان نرجع باصول هذا الفكر الى عصور ما قبل الاسلام ، حيث بقيت اصداء ثقافتها تعمل عملها بعد ظهور الاسلام ، متفاعلة مع معطيات تطور المجتمع الاسلامى الجديد . ولقد سبق تبيان اصداء للثقافة العربية الجاهلية فى الفكر الاسلامى بعامة فى الباب السابق .

ولا مندوحة عن الاعتراف بوجود فكر تاريخى فى المجتمعات العربية قبل الاسلام ، فلا يمكن تصور واقع تاريخى متطور بدون نوع من الوعى

التاريخي ، مهما هزلت مسوره وأشكاله ، كذلك لا يمكن الظن بإمكانية موات تأثير مرحلة تاريخية في تاريخ شعب من الشعوب مهما وقع من تحول في مسار تطوره . وان جاز القول بذلك في أى فرع من فروع المعرفة — وهو لا يجوز — فلا ينسحب على علم التاريخ الذى يعتبر الماضى محور اهتمامه وللب موضوعه وحقل مباحته .

معنى ذلك أن التراث التاريخى الجاهلى فرض نفسه فرضا على الفكر التاريخى الاسلامى ، من حيث انطوائه على افكار ورؤى للتاريخ لم تنته بظهور الاسلام ، بل ظلت مستمرة تمارس تأثيرا في تشكيل الفكر والرؤية الجديدة بصورة أو باخرى ، هذا فضلا عن ان التراث العربى الجاهلى أصبح ضمن الموضوعات التى تناولها مؤرخو الاسلام ، وحظيت بنصيب وافز من اهتمامهم ، فافردوا لها حيزا لا يستهان به في مصنفاتهم .

لذلك لا مناص من محاولة استقصاء طبيعة الفكر التاريخى في المجتمع العربى قبل الاسلام كمدخل منطقى لرصد نشأة الفكر التاريخى الاسلامى .

ولسوف نربط — كما هو الحال منهجا — بين الفكر والواقع في علاقة جدلية ، أى سينصب اهتمامنا — في المحل الاول — على تقصى سوسيولوجية الفكر التاريخى في موضوعه ونهجه وتقنيته ، مسترشدين في ذلك بحصاد ما أنجزناه سلفا من رصد الواقع الاقتصادى — الاجتماعى ، والبنى الثقافية العامة المترتبة عليه .

(١) جذور الفكر التاريخى العربى

سبق ايضا ح غلبة النمط البورجوازى فى مجتمع ما قبل الاسلام ، و ظهور بواكير اتجاهات ليبرالية فى التفكير ، وخاصة فى مجتمعات عرب الجنوب فى معظم عصور تاريخها ، كذا فى المجتمع المكى عشية ظهور الاسلام ، بنما ظل النمط القبلى البطريكى سائدا فى مجتمعات عرب الشمال باستثناء امارتى التخوم فى الحيرة وجنوبى الشام ، حيث وجدت مجتمعات « بينية » ذات نظم عسكرية تجارية تدور فى فلك الفرس والبيزنطيين ، وعن طريقها تسربت المؤثرات الثقافية الاجنبية الى بلاد العرب . فالى اى مدى كان الفكر التاريخى فى تلك المجتمعات جميعا جزء من ثقافة عامة عكست اسسها السوسيولوجية ؟

فى المجتمع العربى الجنوبى حيث بلغ المد البورجوازى أوجهه ، بذرت فكرة التاريخ واينعت بفعل قيام نظم سياسية واقتصادية متطورة ، وكذا نتيجة الاتصال بالعالم الخارجى ، مما يستقط احكام بعض الدارسين (١٢) القائلة « بافتقار عرب الجنوب الى الحس والمنظور التاريخى » ، رغم اعترافهم بوجود « ضرب من الروايات التاريخية المدونة » (١٤) لقد اكدت النقوش المعينية والسبئية والحميرية أن تلك الدول المتطورة شهدت « ظهور حويليات سياسية موجهة » (١٥) ، بل وجد فى دولة قنبلان « سجلات تاريخية » (١٦) بعضها ذو طابع دينى ، والبعض الآخر علمانى قح ، يسجل الفعاليات البشرية كأعمال الملوك والاصلاحات والشئون العسكرية والادارية والمالية ... الخ .

-
- (١٣) جب : ص ١٤٤ .
 - (١٤) نفس المصدر والصفحة .
 - (١٥) روزنتال : ص ٣٥ .
 - (١٦) الدورى : ص ١٤ .

أكثر من ذلك أن تلك السجلات جرى الإعلام بها للجمهور ، حيث كانت تنقش على الحجر وتوضع في أماكن عالية (١٧) لتقوم مقام « النشرات » الرسمية التوجيهية ، وخاصة ما تعلق منها بالنشاط الاقتصادي كجباية الضرائب وأحكام الأسواق وتنظيم الري ... الخ ، فضلا عن انشام بعضها بطابع ايدولوجي ومغزى « تعليمي » لتوجيه « الرأي العام » لتعضيد السلطة في مشروعاتها السياسية الطموحة ، كتحقيق الوحدة القومية داخل شبه الجزيرة ، أو استنفاث العرب لمواجهة الغزو الاجنبى . وقد دعمت هذه النقوش ومحتوياتها ما أورده الهمدانى من نصوص تؤكد نفس المعانى . فقد أشار الى وجود نوع من الادب التاريخى في دولة حمير ، وذكر أن أحد العلماء : « ورث ما أخبرته ملوك حمير من مكتوب علمها ، والم يزبر حمير القديمة ومساندها الذهبية » (١٨) . وفي موضع آخر أضاف أن « انساب الملوك من ولد عمر بن همدان كانت مزيرة في خزائن حمير » (١٩) ، مؤكدا أن تلك الانساب حفظتها بعض الاسر والبطون « فالروائيون باليمن يعملون على ما قيده آبائهم من نسبهم وحفظوه كابرا عن كابر » (٢٠) .

ولا ينتقص من قدر هذا الادب التاريخى كونه مقمقا بأمور دينية عقيدية ، أو اتخاذه — في الغالب — طابعا رسميا توجيهيا . فالدين كرس لخدمة السياسة ، والعقائد عبرت عن تقاليد شعبية ، كتقديم النذور وطرائق أداء الشعائر والطقوس .. الخ . والطابع الرسمى التوجيهى سمة متواترة تطبع الفكر التاريخى بطابعها في كل العصور .

كذلك لا يفت في قدر هذا الادب التاريخى انطاؤه على تأثيرات اجنبية كما ذهب روزنتال (٢١) ، فالتأثيرات اليهودية والنصرانية فضلا عن

(١٧) مرجوليوت : ص ٤٠ .

(١٨) أنظر : الاكليل ، نشر لوفكرن ، ابسال ١٩٥٤ ، ج ١ ، ص ٥ .

(١٩) نفسه : ١٠ : ٣٠ .

(٢٠) نفسه ص ٣١ .

(٢١) ص ٣٥ .

كونها غير ذات بال ، لان عقائدها كانت « متحجرة » كما ذكرنا سلفا ، فان القوى اليهودية والنصرانية في بلاد العرب شكلت بأنماط حياتها ونشاطاتها الاقتصادية وفعاليتها السياسية خيوطا في نسيج الواقع الاجتماعي العربي ، رغم تناولها في بعض الاحيان ، او قيامها بدور العمالة لدول اجنبية في احيان اخرى .

ووجود تأثيرات اجنبية خارجية — فيما عرف بالاسرائيليات — على الفكر التاريخي لعرب الجنوب ، امر يدهى بالنسبة لمجتمعات تجارية ذات اتصالات دائبة بالعالم الخارجى ، تتبادل معه الافكار الى جانب السلع والبضائع ، ومن ثم يبدو منطقيا احتمال افادة الادب التاريخي العربى من الاسرائيليات — بقدر ضئيل — وخاصة في جوانبه التقنية ، كالتائر بأساليب « العرض التاريخى » لقصص العهد القديم ، أو التائر بالصيغ والتقاليد المسيحية في تسجيل الاخبار على النقوش ، وخاصة ابان خضوع بلاد اليمن لسيطرة قوى اجنبية كالاجباش والفرس . فنقش « جبل مارب » الذى سجله ابرهه الحبشى كن سجلا تاريخيا لاحداث حملته ، استهله بصيغة مسيحية . لقد كانت تلك المؤثرات وغيرها ناتجا طبيعيا لواقع تاريخى لمجتمعات غلب عليها الطابع البورجوازي ، متشكل تاريخها على نحو « عالمى » لما قامت به من دور اساسى في تجارة العالم القديم .

وبالتالى فان « الوعى التاريخى » لتلك المجتمعات أصبح يدور في دائرة رجة ، تتمدى شبه الجزيرة ليشمل افاق العالم الخارجى . وهذا يدفعنا الى التاكيد على تواجد هذا الوعى بصورة اقوى مما تعيه قرائع الدارسين المحدثين (٢٣) ، لان عوامل شتى تضافرت على حجه وتشويهه ،

(٢٢) وقد وقف الفيلسوف هيجل على حقيقة جوهرية تفيدنا في هذا الصدد ، وهى « ان الممكنات اغزر وأخصب وأرحب من الواقع » ، ذلك لان الواقع يكشف لنا دائما عن جوانب ناقصة . وبعبارة اخرى « فان الواقع =

منها ضالة المعلومات المتلحة الى الآن عن تاريخ العرب القديم عموما ، ومنها رؤية مؤرخى الاسلام لعصور ما قبل الاسلام برمتها باعتبارها « جاهلية » ، وبالتالي اعتبار ادبها التاريخى ضربا من اللغو والهتر ، ثم اختلاط هذا الادب المتاح بالقصص الوعظى التراثى والاساطير الخرافية التى روج لها الجاهل من القساوسة والاخبار ، بالاضافة الى ما نسجه خيال الرواة ، واخيرا دور العصبية القبلية(٢٣) والنزعات الشعبية فى تزييف هذا التراث وتحريفه ومسخه . كل ذلك يبرر قول الهمدانى(٢٤) بأن الاخبار المتعلقة بالتراث التاريخى العربى القديم غير دقيقة ، وملاحظة جب(٢٥) بعدم فهم مؤرخى . الاسلام هذا التراث فهما نقديا صحيحا .

وليس ادل على نضج الوعى التاريخى ووضوح فكرة التاريخ لدى عرب الجنوب من استخدامهم مصطلح « تاريخ »(٢٦) منذ وقت مبكر ، ذلك المصطلح

= بالفا ما بلغ قدره فهو يحمل فى باطنه قدرا من الامكانات اكثر ثراء وخصوبة مما هو قائم بالفعل ، وهى امكانات تسمى حينها الى التحقق » .
انظر : هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ ، القاهرة ١٩٧٤ ج١ ص ١ . وفى نفس المعنى يرى الفيلسوف الماسر هيربرت ماركيز أن « صورة الواقع المعطاة مباشرة ليست واقعا نهائيا » .
انظر : العقل والثورة ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٣٢ .
(٢٣) وقد فطن الهمدانى الى تلك الحقيقة حين اشار الى أن انتقال مركز القل فى الحياة العربية بعد الاسلام الى عرب الشمال كان من أسباب محاولات طمس تراث عرب الجنوب ، يقول فى هذا الصدد . « وكذلك سبيل نسبة العراق والشام يقصرون فى أنساب كهلان ومالك بن حمر ، ليضاهوا بها عدة الآباء من ولد اسماعيل » . ويضيف « نقلت رحلة اخبارى الشمال الى من قطن اليمن ، ولم يلتوا بذهبهم من ذوى معرفتهم غير اعقاب من ظنن » .

الاكليل : ١ : ٤ .

(٢٤) الاكليل : ١ : ٤ .

(٢٥) ص ١٤٥ .

(٢٦) ذكر روزنتال أن هذا المصطلح كان يعنى « الاخبار » ، وهو مشتق من الفعل « ورخ » ، وانتهت أبحاثه الى ذبوع هذا المعنى فى اللغات

الذى تاه واختفى خلال حقبة صدر الاسلام ، ولم يجر احياؤه الا في كنف
صحوة بورجوازية اخرى في القرن الثالث الهجرى . فاذا اضيف الى ذلك
استخدام عرب الجنوب « تقويما » ثابتا — استفاد منه عمر بن الخطاب —
نينا بعد — حين وضع التقويم الهجرى (٢٧) — ادركنا ارتباط نضج الفكر
التارىخى بتنامى نمط الانتاج البورجوازى ، وبالتالي صدق مقولة
سوسيولوجية الفكر .

على كل حال — وبرغم كافة المعوقات السابقة لطمس التراث التارىخى
اليمانى ، فقد ظل متواجدا ليشكل فيما بعد أحد اعمدة ثلاثة ارتكزت عليها
نشأة الفكر التارىخى الاسلامى . ومن ثم تصدق مقولة روزنتال (٢٨) بأن
القصص اليمانى « كان المفتاح الذى فتح للمسلمين على يد الرسول
ﷺ الطريق الى النظرة التارىخية للحياة » .

اما عرب الشمال فيعزى اليهم فضل تقديم الركيزة الثانية لموضوع
الفكر التارىخى الاسلامى ، الا وهى « اثار القبلى » ، اعنى اخبار القبائل
العربية واتسابها التى حفظها شعر الايام . ومعلوم ان « الطابع القبلى
البطبرىكى » كان يمثل نمط الحياة الاقتصادية — الاجتماعية السائد ، وان
الشعر العربى عبر عن خصائص الثقافة فى تلك المجتمعات ، بما يبرهن
صدق القاعدة التى نعول عليها ، قاعدة سوسيولوجية المعرفة .

لقد انطوى تراث القبائل العربية على معارف تارىخية اختزنتها قرائع
الشعراء الذين كانوا بمثابة « رجال اعلام » واخباريين (٢٩) ، حفظوا وعبروا ،

السامية كالعربية والعبرية والاكديية . واذا اثبتت ابحاث الدكتور سليمان
حزوين بأن بلاد اليمن هى مهد السامية ، نستطيع أن نسجل ماثرة من مآثر
عرب الجنوب فى وضع لبنة اساسية فى بناء الفكر التارىخى الاسلامى .

راجع : روزنتال : ص ٢١ .

(٢٧) السيوطى : السماريخ فى علم التاريخ ، نشر سيبولد ص ٢٩ .

(٢٨) ص ٣٨ .

(٢٩) مرجوليوث : ص ٧١ .

عن مآثر القبائل وانسابها وفضائلها ، ووعوا وتفنوا بالجدادها وانتصاراتها
فيما جرى من حروب داخلية وخارجية عرفت « بالايام » . ولا غرو فقد كانت
روائع القصائد تروى وتدون في مواسم الحج ، وتعلق على أستار الكعبة
فيما عرف ، « بالمعلقات » . وفي تلك المواسم الدينية الاقتصادية الثقافية ،
كان يتاح للقبائل العربية جميعا أن تعرف على أخبار بعضها البعض عن طريق
شعرائها ، لذلك تصدق مقولة ابن فارس « الشعر ديوان العرب » ، وبه حفظت
الانساب وعرضت المآثر » ، وحكم هاملتون جب(٢٠) بأن شعر
الايام « يعكس واقعا ويحفظ أحيانا جزءا جوهريا من الحقيقة » .

يضاف الى ذلك انطاؤه على طرائق واساليب تقنية تمت بصلة للنهج
القصصى التاريخي ، يظهر ذلك بوضوح خاصة في القصائد الملحمية . لذلك
تضمن الشعر العربي نوعا من « الحس التاريخي » على عكس ما ذهب
اليه روزنتال(٢١) — الذي حاول التقليل من شأنه ككاتب تاريخي — زاعما ان
ما يمكن أن يشتمل فيه من « شعور تاريخي » — أن وجد — جاء نتيجة تأثيرات
قصص التوراة(٢٢) . وقد فندت الدراسات الحديثة هذا الزعم ، ونفت لية
تأثيرات اجنبية في هذا المصدد(٢٣) .

ومهما كان الامر — فالذى لاشك فيه ان التراث القبلي جرى احيائه في
صدر الاسلام كبحيث من مباحث التاريخ الاسلامي ، وان قصص الايام اثرت
في أسلوبها على طرائق الاخباريين من حيث « السبكة والتوقيت واسلوبها
الزاهر بالحياة والواقعية »(٢٤) ، كما حفظت الانساب عنصرا أساسيا من
كيان المجتمع القبلي البطريركي ، باعتبارها « مادة تاريخية » من الدرجة

(٢٠) ص ١٤٥ .

(٢١) ص ٣٢ .

(٢٢) نفسه ص ٣١ .

(٢٣) أنظر الوري : ص ١٨ .

(٢٤) نفسه ص ١٧ .

الاولى تنفيد في التعرف على مقومات هذا المجتمع (٣٥) . ولسوف تتطور في صدر الاسلام حين جرى تكريس النسب لخدمة مواقف الكتل السياسية (٣٦) ، بل أصبح الاهتمام بالنسب من مشاغل الحكومة (٣٧) — التي وظفتها في الامور الادارية — حيث نظم العمل في ديوان العطاء واختطاف المدن وسكانها على اساس النسب ، وكذا لعبت الانساب دورا اساسيا في الشؤون العسكرية ابان الفتح ، فكانت القبائل تقاتل تحت راياتها والويتها .

وبدئى أن يتطور الوعى التاريخى في امارتى الخوم بشكل اكثر وضوحا ، نظرا للطبيعة السوسولوجية الخاصة والميزة لهاتين الامارتين ، باعتبارهما مجتمعين « بينين » شهدا نوعا من الاستقرار السياسى والتنظيم العسكرى والتجارى ، وبحكم دورهما التاريخى في خدمة اعظم امبراطوريتين عالميتين ، وبفضل كونهما معبرين للثقافات الوافدة الى شبة الجزيرة من الشمال والشرق .

ويدهش المرء من حكم بعض الدارسين (٣٨) بأن عرب الحيرة لم يكن لديهم فكرة واضحة عن التاريخ ، في الوقت الذى يجمع فيه المؤرخون القدامى والمحدثون (٣٩) على اعتبار الحيرة الموئل الاساسى الذى استقى منه الاخباريون تواريخ الفرس ، حيث حوت كتائبها العديد من المخطوطات الحائلة بسير آل ساسان ، فضلا عن تواريخ ملوك المناذرة حكام الحيرة .

وبدئى ايضا أن تتطور فكرة التاريخ في اماراة المناذرة — حليفة بيزنطة — تدل على ذلك النقوش التى خلدت اعمال الملوك والمعارك العسكرية والنشاط

(٣٥) روزنثال : ص ٣٣ . .

(٣٧) جب : ص ١٣٦ .

(٤٨) انظر : الدورى : ص ١٦ .

(٣٩) انظر : لطبرى : ٢ : ٣٧ ، كاهن : ص ١١ .

التجارى والتي لاشك فى انطوائها على تأثيرات بيزنطية(٤٠) . باختصار — لعبت الاخبار الواردة عن المتأثرة والفساسنة دورا اساسيا فى استقاء مادة تاريخية اتأمد منها الاخباريون والمؤرخون الاوائل فيما دونوه من توارىخ عالمية .

والخلاصة أن عرب ما قبل الاسلام ، كما كان لهم تاريخ متطور ، كان لديهم وعى بهذا التاريخ ، عبروا عنه بطرائق تسمى وطبيعة الواقع السوسولوجى ، وأن هذا التاريخ والوعى به وطرائق التعبير عنه يشكل وحدة عضوية متجانسة ومتسقة ، « لان المقصود يحدد الاسلوب ، والاسلوب يبرز المضمون »(٤١) ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فان معوقات كثيرة — دينية وغير دينية(٤٢) — عملت عملها لمسح هذا التاريخ وتشويه الوعى به من قبل اللاحقين ، لكن الآثار القليلة الباقية والكتابات النادرة الاولى عنه ، والفهم النظرى لطبيعة المجتمعات ، وارتباط الفكر بالواقع السوسولوجى(٤٣) ، كل ذلك تمين بالكشف عن خيوط نسيج بواكير الفكر العربى فى المجتمعات العربية قبل الاسلام . وأخيرا يعكس اهتمام الاخباريين والمؤرخين الاوائل بالتراث العربى القديم ، وتناقل رواياته شفاهيا ثم تدوينه فيما بعد ، ثقل هذا التراث وتأثيره الفعال على نشأة الفكر التاريخى الاسلامى ، برغم دعاوى بعض الدارسين(٤٤) القائلة « بفسالة هذا التأثير وانقطاعيته أو بطء حركته » .

(٤٠) روزنتال : ص ٣٠ .

(٤١) العروى : ص ٤٧ .

(٤٢) لاكوست : العلامة ابن خلدون ص ١٧٠ .

(٤٣) وهنا تبرز قيمة الجدل « الدىالكىك » فى الكشف عن تنوع الواقع الزائف ، لان الجدل بأكمله مرتبط بالفكرة القائلة بأن هناك سلبية أساسية تغفل فى كل أشكال الوجود وحركتها . ذلك فالعقل يصعب صمام الامن فى الكشف من الحقائق لان كل ما هو معطى ينبغى ان يبرر عقليا .

انظر : ماركيز : المرجع السابق ص ٥٠ .

ونلاحظ أن العلامة العربى ابن خلدون فطن الى هذه القاعدة حين اعتبر « الناقد البصير قسطاس نفسه فى الكشف عن تطبيق الاخبار » .

انظر المقدمة ص ٥ .

(٤٤) انظر : لاكوست : ص ١٧١ .

(ب) رؤية الاسلام للتاريخ

سبق القول بان ظهور الاسلام يمثل ثورة عالمية عقيدية واقتصادية واجتماعية وفكرية ايضا . ويحىى ان يأتى بتصور للتاريخ البشرى (٤٥) ، فى ماضيه وحاضره ومستقبله . وبمعنى آخر اكتسب الوجود الانسانى قيمة افضل مما انطوت عليه اليهودية بنزعتها المنصرية الضيقة ، والمسيحية التى ترى فى الحياة الدنيوية قنطرة عبور للأخرة ليس الا (٤٦) .

وليس اذل على تبجيل الاسلام الواقع الانسانى المعاش ، من اعتبار السلوك البشرى اiban الحياة الدنيا هو المدخل الاساسى للحياة الاخرية ، قال تعالى « ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . كذا دموته الصريحة لاعمال العقل فى تدبير شئون الخلق دونها حدود ، قال تعالى « قل سيريوا فى الارض فانظروا كيف بدا الخلق » هذا فضلا عن تحديد مسئولية البشر وحرية ارادتهم فيما يصنعون ، بحيث يصبح التاريخ الانسانى من صنع الانسان ، وبالتالي ابراز قدرة الانسان على صنع مصيره دون ان يتعارض ذلك مع قدرة الله على الخلق . وما دام الانسان يصنع تاريخه فالاولى به ان يعى هذا التاريخ ويحاول تدبر علل ظواهره ، لان البحث والنظر فى هذه العلل طريق الى المعرفة الصقة بالعللة الاولى ، بالعقل يعق الايمان ، والحكمة لا تتعارض مع الشرع (٤٧) ، قال تعالى « انها يخشى الله من عباده العلماء » .

(٤٥) تيزنى : ص ٢٠٥ .

(٤٦) روزنثال ص ٣٩ .

وراجع الفصول المجازة التى كتبها آلبان ويدجرى فى مؤلفه « التاريخ وكيف يفسرونه » ، عن المقارنات بين الاديان فى النظرة الى التاريخ .

(٤٧) عن مزيد من المعلومات ، راجع : كتابنا : الحركات السرية ص ١٣٥

وما بعدها .

والواقع الانساني — الذى هو التاريخ بعينه — لا يجرى حسب رؤية الاسلام اغباطا ، وحركة تطوره ليست عشوائية ، واحداثه لا تقع حسبما اتفق ، بل كان ذلك محكوم بقوانين وسنن حسب اعتراف ولفرد كانتل .

تلك السنن التى تبدأ « منذ بدأ الخلق » وحتى القيامة ، بمعنى أن الاسلام طرح فكرة الزمان المستمر المتطور بدلا من فكرة الدورية التى كانت سائدة قديما (٤٨) . كما أن السنن المسيرة لحركة التاريخ لا تقتصر على شعب دون شعب ، ولا على اقليم دون آخر ، لان الاسلام أنزل للناس كافة ، قال تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » .

وطرح الاسلام فكرة احترام الماضى باعترافيه بنبوءات الانبياء . وكون محمد ﷺ خاتم الانبياء ، لا يعنى أن الاسلام يجب ما قبله ، فيضع سئارا يحول بين الماضى وبين الواقع الجديد كما تصور مرجوليوت (٤٩) ، بل رمز الى استمرارية الماضى فى الحاضر بحيث يصبح جزءا جوهريا من مكوناته ، وفى ذلك تأكيد على مبدأ « الاستمرارية » الحياتية .

كما طرح فكرة التطلع للمستقبل ، وربط بين طبيعة تصوره وبين افعال الانسان فى الحاضر ، بما يؤكد شمولية تلك الاستمرارية ، بحيث تحتوى وتربط بين خيوط الماضى والحاضر والمستقبل فى وحدة عضوية لا تقبل التجزئة . ولا يقلل من قيمة تلك الوحدة ارتباطها بالدين — كما ذهب روزنتال (٥٠) — ، فالثابت أن دعوة الاسلام دين ودنيا فى وقت واحد ، وذلك من عوامل حيويتها واثرائها . فالدين لم يقصد به الدعوة للتوحيد وحسب ، « فإله غنى عن العالمين » ، إنما أنزل الدين « رحمة للعالمين » .

والقرآن الكريم — فضلا عن ذلك — انطوى على عديد من الحقائق العلمية فى حقل التاريخ التى اضطلع على تسميتها بالسنن — كما سبق القول —

(٤٩) نفسه ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٨٩) نفسه ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٥٠) نفسه ص ٤١ .

حين مرض لتواريخ الامم السابقة المعروفة « بأساطير الاولين » ، « للعبرة والموعظة الحسنة » (٥١) . و تلك السنن هى التى نسميها بلغة العلم « قوانين » ، ومنها قاتون « الحقيقة » « والضرورة » فضلا عن قاتون « الصراع الطبقي » ، وهى أمور يمكن أن يستشفها الباحث المدقق حين يستكنه المفزى التعليمى الاخلاقى للتاريخ فى القرآن .

وقد سبق أن قدنا اجتهادا فى هذا الصدد (٥٢) لا ضرر من ايراده تدليلا على انطواء القرآن على رؤية علمية للتاريخ ذات طابع سوسبيولوجى ، نوجزها فى النقاط التالية :

اولا : عالمية الدعوة الاسلامية تمثّل نظرة شاملة متكاملة للوجود الانسانى منذ بدا الخلق « والى البعث والحساب » وفى ذلك احاطة تامة برحلة البشرية عبر الزمان والمكان ، وهما بعدى حركة التاريخ كوحدة لا تقبل التجزؤ .

ثانيا : هذه الحركة « ليست عشوائية » وانما محكومة « بسنن حنبة » ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، وكان امر الله قدرا مقدورا » .

ثالثا : هذه السنن أو القوانين يمكن الوقوف عليها من خلال « الصراع » ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت الارض » .

رابعا : والصراع نتيجة لما جبل عليه الخلق من شهوة التملك ، ونزعة الاثرة والاثنية ، فالانسان « اذ مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا » .

خامسا : واطلاق العنان لهذه الشهوات والنزعات الانائية ينتهى بالبشر الى التسلط والطفيان ، « ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى » .

سادسا : والتسلط والطفيان مسئولية الانسان وليس من صنع الله ، فانه هو العدل سبحانه ، وذاته منزهة عن الظلم ، « ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون » .

(٥١) الدورى : ص ١٨ .

(٥٢) انظر : كتابنا : مغربيات : ص ٨ .

سابعاً : والظلم يقرتب عليه نتائج اجتماعية وبيلة تنتهى الى خراب
المران بالضرورة ، « ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » .

ثامناً : الظلم يؤدى الى خلخلة البناء الاجتماعى ، يظهر الطبقات
وتسلط بعضها على البعض الآخر ، وعدم ارتداع الطبقات المتسلطة بالحسنى
« .. وجاعتهم رسلهم بالبينات ما كانوا ليؤمنوا » .

تاسعاً : ويترتب على ذلك احتدام الصراع بين المظلومين والظلمة ،
لتثبيت الظلمة بامتيازاتهم ، باعتبارها شيئاً موروثاً ، وكرهم بالدعوات
الاصلاحية ، « وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما أرسلتم
به كافرون » .

عاشرًا : انن فلا ردع الا بالعنف والتهر ، بحيث يحسم الصراع
بالضرورة بسحق الظلمة وانتصار المستضعفين ، « ونريد ان نمن على الذين
استضعفوا فى الارض ، ونجعلهم ائمة ، ونجعلهم الوارثين » .

هكذا انطوى القرآن الكريم على كافة خيوط المادية التاريخية
اكثر النظريات المستحدثة علمية فى تفسير التاريخ حسبنا نعتقد .

واذ طفر القرآن الكريم بالفكر التاريخى طفرة كبرى ، فان الرسول
ﷺ فى سننه واحاديثه نحا نفس المنحى ، برغم ما زعمه الدارسين من تصفيه
الرسول للشعر والشعراء ، وتحريم رواية القصص ، والاستخفاف
بالنسب (٥٢) .. الخ . فالواقع ان هؤلاء الدارسين لم يفتنوا الى مغزى
مواقف الرسول فى هذا الصدد ، فقد استجاز الرسول ﷺ قول الشعر
— وكان حسان بن ثابت شاعره — لكنه رفض أن يقال فى الاغراض البذيئة
انتى كان يتبارى فيها الشعراء كالمجون والهجاء والفخر والباهاء ... الخ ،
وكان القصص السائد فى عصره ينطوى على نفس المعانى كتحقير الملوك
والابطال والتعصب القومى والشعوبى .. الخ ، ونفس الشيء يقال عن

(٥٣) انظر : روزنتال : ص ٤٣ .

الانساب بما انطوت عليه من روح العنجهية القبلية واثارة الفرقة ، بما يتنافى ودعوة الاسلام لاطرار مجتمع الاخوة على صعيد العالم أجمع ، هذا فضلا عن المبالغات والاساطير والخرافات وغيرها من المثالب التي شابت الشعر والقصص واقوال النسابة .

بل نجد الرسول على الصعيد العملى حض على طلب العلم والمعارف بغض النظر عن مصادرها ، قال عليه السلام « اطلبوا العلم ولو فى الصين » ، واثاح روح التسامح فى الجدل والحوار ، واستخدام المنطق فى حوارهِ مع اليهود كما هو معروف ، وأجل العلم والعلماء ، وأخذ برأى المستثمرين دون تعصب أو جمود .

كل ذلك — وغيره — يؤكد أن الاسلام جاء برؤية علمية للتاريخ ، فضلا عما تضمنه من أصول وقواعد منهجية لدرسه ، بالإضافة الى مادة تاريخية أصبحت عماد الدراسات التاريخية فيما بعد ، وبالذات فيما يتعلق بالسيرة النبوية والمغازى وتاريخ الدعوة الاسلامية ، وبعض أخبار الماضيين والمعاصرين للدعوة من الأمم الأخرى .

والأخطر من ذلك كله ما جاء به من تشريع لتنظيم العلاقات الإنسانية وفق معايير أخلاقية تعد كسبا حقيقيا للبشرية .

(ج) بواكير الفكر التاريخي الاسلامي

ليس ادل على نقلة الفكر التاريخي — بفضل الاسلام — مما حدث بالفعل في عصر الراشدين من الاهتمام بالتاريخ كموضوع وتطور تقنية تناوله . فمن حيث الموضوع ظهرت مباحث ثلاثة ، الاول منها يتعلق بدراسة سيرة الرسول ومغازيه ، والاخران يختصان بدراسة القصص العربي القديم والتراث القبلي ، ويخطيء بعض الدارسين^(٥٤) حين يتصور أن الفكر التاريخي آنئذ كان مكررا دينيا قحا غايته خدمة الحديث والفقهاء ، بل لا يخفى من الخطأ تصنيف البعض الآخر^(٥٥) هذا الفكر صنفين : الاول ديني ، كما هو الحال بالنسبة للسيرة والمغازي ، والثاني ونبوي يمثل في القصص العربي القديم والتراث القبلي .

والصواب — فيما نرى — أن كل موضوعات التاريخ — وبالتالي فكرة التاريخ — كانت ذات طابع ديني ، نسرة الرسول ومغازيه ليست الا احداثا ووقائع حدثت على مسرح التاريخ ، هذا فضلا عن أن الاهتمام بدراستها ودراسة القصص العربي القديم والتراث القبلي جرى لخدمة أغراض عملية دينوية . واذا اختلطت موضوعات التاريخ بغيرها من الموضوعات الأخرى كالحديث والفقهاء ، فالثابت أن جهود المحدثين والفقهاء كذلك كانت تحركها حوافز حيائية ، سياسية واقتصادية واجتماعية .

وتكن تلك الحوافز — التي كانت من وراء النشاط الفكري عموما — في محاولة الخلافة — وخاصة في عهد عمر — مواجهة المشكلات العديدة التي نجمت عن اتساع الدولة الإسلامية بعد الفتوح ، وإقرار نظم ، تشريعات تكفل

(٥٤) انظر : السيد عبد العزيز سلام : التاريخ والمؤرخون العرب ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢١ ، ٢٧ .
(٥٥) انظر : الدوري : ص ١٩ .

ادارتها . كانت كافة المشكلات وطرائق إيجاد حلول لها ذات طابع دنيوى ، ولعل من أهمها المسائل الادارية والمالية ، وأوضاع أهل الذمة ، وتحديد العلاقات بين دار الحرب ودار الاسلام . . . الخ ، ولا غرو فقد جاء التشريع متنسقا مع طبيعة تلك المشكلات ، حيث أقر الخليفة عمر كافة التنظيمات الموجودة وإبقاها على حالها ، مجتهدا فى تأويل الشرع بما يجارى ويساير الواقع .

كما استجدت مشكلات متعلقة بالعرب أنفسهم ، كانت جذورها تضرب فى عصر ما قبل الاسلام ، وان اكتسبت فى ظل الحكومة الثيوقراطية صبغة جديدة ، أعنى الصراعات والسخائم القبلية التى أعيدت صياغتها فى شكل تيارات حزبية سياسية واجتماعية ، احتوت العصبية القبلية فى باطنها .

تضارى القول - ان تلك المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها أصبحت موضوعا للتاريخ الاسلامى ، فانتسعت دائرة مباحثه باتساع الامبراطورية التى احتوت شعوبا أخرى غير العرب ، وبديهى أن يحتوى موضوع التاريخ فضلا عن تراث العرب ، تراث الشعوب الأخرى التى دخلت فى نطاق الاسلام .

وبديهى أيضا أن يؤدى تشعب هذه الموضوعات الى نوع من التخصص فى معالجتها ، وهذا يفسر اهتمام البعض بسيرة الرسول ومغازيه ، والبعض الآخر بالتراث القبلى ، وقطاع ثالث بالقصص العربى القديم . وساعد على ذلك التطور التقنى المتمثل فى وضع التقويم الهجرى . ومعلوم أنه أنجز فى خلافة عمر (٥٢) ، وكان له أبعد الأثر فى خدمة المهتمين بالأخبار ، حيث أصبح توثيق الحوادث او تاريخها العمود الفقرى للمباحث التاريخية (٥٧) .

وسنحاول عرض ما أنجز من جهود فى الميادين الثلاثة التى تشكل عصب بواكير التاريخ الاسلامى ، متبعين خيوط الجانبين الفكرى والتقنى فى ضوء المعطيات السوسولوجية لتلك الحقبة .

(٥٦) عبد العزيز سالم : ص ٢٢ .

(٥٧) الدورى : ص ١٩ .

اولا - السيرة والمغازي :

يصر الدارسون(٥٨) على أن نشأة هذا النوع من المعارف التاريخية كانت دينية قحة ، على أساس أنها تركزت في المدينة من ناحية ، وارتبطت بدراسة الحديث من ناحية أخرى . ونعود لمناقشة هذا الرأي فنقول بأن ظهورها في هذا العصر في المدينة أمر طبيعي ، نظرا لقيام الدولة العربية الإسلامية في عصر الرسول في المدينة ، التي ظلت عاصمة للعالم الاسلامي طوال عصر الراشدين ، وبالتالي اقام فيها صحابته وتابعوه العالمون بسيرته والمشاركون في مغازيه .

فلما انتقل مركز الثقل خارج الحجاز ، جرى الاهتمام بتراث الرسول من قبل رواة وأخباريين في كافة الامصار كالعراق والشام ومصر .

اما عن مقولة الارتباط بعلم الحديث ، فقد سبق ايضاح أن الاهتمام بعلم الحديث وغيره من العلوم التي اصطلح على تسميتها بالعلوم الدينية ، جاء لخدمة أغراض عملية وبالذات في التشريع ، وهو نفس الهدف الذي دفع الى الاهتمام بسيرة الرسول ومغازيه ، أي الاسترشاد بها في تقرير السياسة ، أو القياس عليها في المشكلات المستحدثة بعد الفتوح ، كتنظيم العطاء ومعاملة الشعوب في البلاد المفتوحة ، اقتداء بسنن الرسول في هذا الصدد . فالضرورة العملية اذن هي الحافز الاساسي لظهور رواية لسيرة الرسول ومغازيه ، وليس السبب - كما تصور البعض(٥٩) - « روايتها كموضوعات محببة في مجالس السر » أو لمجرد « الاهتمام بها لذاتها باعتبارها تراثا مقدسا » .

ان القيمة الحقيقية لهذا التراث تبرز في كونه مرتبطا بتاريخ الامة برمتها ، لذلك لم يقتصر رواته على الامام بحياة الرسول ودوره في المغازي فقط ، انها رووا تاريخا لفترة الرسالة بكاملها ، واحاطوا بكافة ادوار اعلام

(٥٨) أنظر : جيب : ص ١٤٧؛

(٥٩) الدوري : ص ١٩ .

الاسلام ومآثرهم في صنع هذا التاريخ ، هذا فضلا عن تقديم صورة
جلية لقوى المعارضة ، ليس فقط في موقفها من الدعوة ، بل لاطوار حياتها
تبل ظهور الاسلام (٦٠) ايضا .

وليس ادل على سوسيولوجية هذا النوع من المعرفة التاريخية من
اختلاف الرواة — رغم كونهم مصادر للاخبار — اختلافاً عبر عن واقف
التيارات السياسية التي انتبوا اليها . فابان بن عثمان بن عفان (ت ٩٥)
كان عثمانى الهوى ، ومشايخا للاجوبين فما بعد ، نستدل على ذلك من رواياته
— التي نجد نصوصاً منها عند اليعقوبى — في تبجيل عثمان ، و اظهار مآثر
معاوية ككاتب من كتاب الوحي . أما عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ) الذى
عاصر الراشدين وفترة من الحقبة الاموية ، فبديهى أن تتأثر رواياته — التي
نجد بعضها عند الطبرى وابن كثير — بميوله للارستقراطية الثيوقراطية ،
ولا غرو فقد « كان شديد الاعتزاز بنسبه » (٦١) . فلما فقدت طبقته مكانتها
— بانتقال الخلافة الى على — ضرب صفحا عن السياسة ، و هجر المدينة
الى مصر ، وانصرف لتحصيل العلم ، فاما آل الامر لبنى أمية اتصل بهم
حينما ثم اعتزلهم « وكان راية اعتزال اهل الجور » (٦٢) ، ثم خرج من عزلته
مناصرا اخويه عبد الله ومصعب ، حتى اذا ما فشلت حركتهما ، تصدى
للتنديد ببني أمية . ذكر البلاذرى (٦٣) انه كان يحض المصريين على الثورة
ورأى فيهم « مجاهيد قد حمل عليهم فوق طاقتهم » .

أما عن مناهج رواة السيرة والمغازى الاول ، فان النصوص القليلة
المتناثرة في كتب التاريخ لا تكفى لتحديد طرائق رواياتهم ، بل من الخطأ
اعتبارهم رواة للاخبار لانهم كانوا مصادر لها (٦٤) اذ عايشوا معظم

(٦٠) : حى الاسلام : ٢ : ٣١٩ .

(٦١) البلاذرى : انساب الاشراف : ٥ : ٣٧١ .

(٦٢) ابن سعد : ٥ : ١٣٣ .

(٦٣) فتوح البلدان ص ٢٢٥ .

(٦٤) جب : ص ١٤٧ .

الاحداث وعيها . اما تلك التي استقوها من الصحابة فقد اوردوا اسانيد .
وتلمح بعض الاشارات الى اطلاعهم احيانا على وثائق مكتوبة (٦٥) .
والروايات الخاصة بمرحلة ما قبل الاسلام لا تخلو من بصمات التأثير بآلام
العرب (٦٦) . كما تلونت رواياتهم عن الحقبة التي عاشوها بلون انتماؤاتهم
السياسية واطوارهم الاجتماعية ، وفي ذلك كله دلالة على صدق مقولة
سوسيولوجية الفكر حتى لو تعلق الامر بسيرة الرسول وكبار صحابته .

ثانياً - التراث القبلي :

يقصد بالتراث القبلي الاخبار المتعلقة بالقبائل العربية وانسابها سواء
قبل او بعد ظهور الاسلام . ولقد حاول الرسول وضع حد للمصيبة
القبيلة ، واحلال مبدأ الانوثة الاسلامية محلها ، لكن بعد وفاته عاودت
المصيبة ادراجها فيها عرف بحركة الردة . وبرغم قبحها دون هوان
ظلت تمارس فعاليتها بشكل سافر حيناً ومستتر وراء التيارات الاجتماعية
التصارعة حيناً آخر . بل ظلت بصماتها واضحة فيما جرى من تنظيم
الدولة العربية الاسلامية بعد حركة الفتوح الكبرى في الشام والعراق
ومصر ، فكانت القبائل تشترك في الجهاد تحت رايتها ، وتوزيع العطاء
جرى على قواعد واسس قبلية ، والهجرات العربية الى الامصار ظلت
وثيقة الصلة بالانتماء القبلي ، واختطاط المدن الجديدة وسكانها سار
على نفس الوتيرة ، فكان لكل قبيلة خططها واحيائها .

لذلك تواجدت اصدااء النمط القبلي البطيريركي في صدر الاسلام
جنباً الى جنب النظم الاسلامية المستحدثة ، وان دل ذلك على شيء فعلى
صدق القاعدة السوسيولوجية بانه في التحولات التاريخية الكبرى لا تختفي
انماط الانتاج القبلية تماماً ، انما تظل تمارس وجوداً وفعالية تتراو
وضمناً بمدى ترسيخ النمط الجديد واتقراره .

(٦٥) النوري : ص ٧٥ .

(٦٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٢١٩ .

على كل حال — شكلت الفعاليات القبلية في صيغتها الجديدة ، وفي ظل النظام الاسلامي موضوعا أساسيا من موضوعات التاريخ ، بحيث اختلطت بتاريخ الامة بأبعاده الواسعة . فلم يقتصر اهتمام الرواة على أنساب القبائل وتراثها قبل الاسلام فحسب ، انها أنصب بالدرجة الاولى على تسمى فعاليتها في الحركة الاسلامية المتطورة داخل شبه الجزيرة وخارجها . وليس أدل على ذلك من ظهور أولئك الرواة في البلاد المفتوحة ، وخاصة في العراق ، وبالذات في مصرى الكوفة والبصرة (٦٧) اللذين كانا مركزين للتجمعات العسكرية ، تنطلق منها شرقا وغربا لاتهام حركة الفتوح .

ومن هنا يمكن القول بأن الفكر التاريخي المتعلق بالتراث القبلى اتخذ منهوما مغايرا لما كان سائدا قبل الاسلام ، فقد تشعبت موضوعاته واتسعت دائرته (٦٨) لتناول أخبار القبائل في حياتها الجديدة . كما تأثرت مناهج الرواة بمعطيات الماضى وخاصة بطرائق النسابة (٦٩) ، ومستحدثات الواقع الجديد ، حيث اعتمدوا في كثير من الاحيان على وثائق (٧٠) مدونة كتلك التى حفظت في ديوان العطاء او سجلات الجند . وسيصبح هؤلاء الرواة الاوائل مصدرا أوليا لمن جاء بعدهم من الاخباريين

ثالثا — القصص القديم :

ويقصد به التواريخ القديمة الخاصة بعرب الجنوب والامم المجاورة ، وهو ما رواه الرواة عن ملوك حمير ، وما قصه أحبار اليهود وقساوسة النصارى وسدنة معابد النار الزرادشتية عن أخبار الفرس الروم . وكان الاهتمام بهذه الاخبار — كما نؤكد — ليس فقط لمجرد خدمة التفسير

(٦٧) نفسه : ٢ : ٣٤٦ .

(٦٨) الدورى : ص ١٩ .

(٦٩) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٦ .

(٧٠) الدورى : ص ٣٩ .

والحديث ، بل لان هذه الشعوب أصبحت شعوبا اسلامية تلعب دورا فعالا
— وخاصة على الصعيدين الاقتصادى والادارى — فى تاريخ الامة .

لذلك فان اعلام رواة هذا التراث كانوا اما من اليهود والنصارى
الذين أسلموا ، أو من العرب اليمانية أو عرب الشمال الذين عاشوا
فى الحيرة وبلاد الفسافنة .

ونسلم فيما بعد عن قصاصين ذائعين فى رواة تلك الاخبار ، هما
عبيد بن شريه ووهب بن منبه ، ومعلوم انهما استقيا معظم قصصهما من رواة
عاشوا فى عصر الراشدين مثل كعب الاحبار (ت ٣٢ هـ) ، الذى كان يهوديا
واسلم وساح فى مصر والشام قاصا رواياته المتعلقة بأخبار اليهود ،
وتبهم الدارى الحجة فى اخبار النصارى ، والذى سمح له عمر ومن بعده
عثمان براواة قصصه فى مسجد المدينة (٧١) ، وعبد الله بن سلام (ت ٤٠ هـ)
الذى نحا نحو كعب الاحبار ، وامتاز عنه بالدقة والتحرى ، وخاصة
فيما يتعلق بأوضاع اليهود والنصارى فى بلاد العرب قبل الاسلام .

وبرغم الطابع الاسطورى الذى غلف تلك الاخبار ، فقد خدمت الفكر
التارىخى فى تلك الحقبة ، اذ نهبت الى ضرورة الاهتمام بالكتب المقدسة
لغير المسلمين كمصدر من مصادر المعرفة ، فضلا عن طرح بواكير فكرة
التارىخ العالمى (٧٢) التى تعد ماثرة من مآثر مؤرخى الاسلام فيما بعد ،
هذا بالاضافة الى ادخال تقنية « الحكبة القصصية » فى الاخبار
التارىخية ، للتخفيف من جفاف الواقع واكسائها مسحة من الطلاوه
والتشويق .

هكذا شهد عصر الراشدين تحديد موضوعات علم التاريخ ، والتنبيه
الى مصاصره ، ووضع بعض تقنياته . وكان ذلك جزءا من ظاهرة ثقافية
عامة ابرزها التطور الاقتصادى الاجتماعى ، او ان شئت فقل : ان تطور
الفكر التارىخى كان مرتبطا بتطور الاساس السوسىولوجى .

(٧١) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٧ .

(٧٢) الدورى : ص ٢٦ .

(د) الفكر التاريخى بين الجبر والاختيار

سبق القول بأن الحقبة الاموية شهدت سيادة النمط الاقطاعى ، وإن التيارات الاجتماعية أخذت تتبلور على أساس طبقى ، واكسب ذلك سيادة الاتجاه الفكرى الجبرى النمى الاثرى . لكن سيادة الاقطاعية كمنطوق وفكر ، أسفر عن رد فعل مضاد حيث نمت البورجوازية بتياراتها السياسية وفكرها الليبرالى ، وتمسدت لقيادة أحزاب المعارضة .

بديهى والامر كذلك أن ينعكس هذا التطور على الفكر التاريخى فى شتى مجالاته التى عرضنا لها سلفا . إذ أن انشباع الامبراطورية ، ونهضة الحكومة الثيوقراطية عن السلطة ، واكتساب السلطة الجديدة سمة « دنيوية سياسية » فى المحل الاول ، كل ذلك غذى الفكر التاريخى بمعطيات جديدة من حيث موضوعه ، الذى اتسعت دائرته بالانشاع الامبراطورية . فكان على المشتغلين بالاخبار أن يغطوا فضلا عن الحقب السابقة (٧٢) — وخاصة الحقبة الأخيرة ، التى عجت بوقائع وأحداث معقدة — الاخبار المتعلقة بالنظام الجيد فى اطار رقعة أوسع جغرافيا واثولوجيا .

ونظرا لتطور القوى الاجتماعية والسياسية فى هذا العصر ، أخذ الفكر التاريخى تجاوز مرحلة الاحاطة والالمام الوصفى ، الى طور تكوين الرؤى والمنظورات المعبرة عن صراع الاديولوجيات . لقد انتقل الى طور التقييم ليس فقط لاحداث الواقع المعاش ووقائعه ، بل انسحب الى تقييم المسامى ، او بالأحرى إعادة نسج صيفه فى صور شتى مثلونة بمنظورات ادعابها . وإذا أثر ذلك على موضوعية وصدق ما روى فى هذا العصر ، فقد أثرى من ناحية أخرى الفكر التاريخى موضوعا ومنهجيا .

(٧٢) نفسه ص ٢٢ .

ونلاحظ وجود تيارين فكريين أساسيين ، أحدهما جبرى موال للسلطة مبرر لها ، والآخر ليبرالى عقلانى نقدى مشايع للمعارضة . ففى حقل السيرة والمغازى برزت أسماء شرحبيل بن سعد (ت ١٢٣ هـ) وعبد الله ابن أبى بكر بن حزم (ت ١٣٠ هـ) وعاصم بن عمر بن قتادة (ت ١٢٠ هـ) وموسى بن عقبة (ت ١٤١ هـ) ومحمد بن سالم بن شهاب الزهرى (ت ١٢٤ هـ) ، وكلهم أثروا الفكر التاريخى رغم اختلاف ميولهم واهوائهم . فالثلاثة الاول عبروا عن موقف المعارضة ، وحسبنا أن شرحبيل كان من الموالى ، بينما انتمى ابن حزم وابن قتادة الى الانتصار (٧٤) ، وكلهم معارضون لبنى أمية ، ولا غرو فقد تأثروا بروايات اهل المدينة التى تحول عنها الثقل السياسى الى دشق ، فاهتموا بترك الراشدين الى جانب تراث الرسول ، واستبسكوا بالاسناد تحريا للحقة ، ولم يحفلوا بمغازى الامويين رغم افضالهم فى هذا الميدان . وتتسم رواياتهم بطابع دينى واضح ، لما يعنيه التمسك بالدين آنذاك من موقف سياسى مضاد لخروج الامويين فى سياستهم عن جادة الشريعة .

أما الاتجاه « الرسمى السلطوى » ، فقد عبر عنه موسى بن عقبة والزهرى . والاول من سلالة بنى أمية ، لذلك تغنى بأبجادهم فى الجاهلية والإسلام ، ويرغم اعتياده على وثائق رسمية(٧٥) عن الحقبة الاموية ، فان رواياته عن الحقب السابقة مشكوك فيها نظرا لتجاهله الاسناد .

أما الزهرى فكان من صنائع بنى أمية ، حتى قيل بأنه « أفسد نفسه بصحبة الملوك » . وحسبنا أن خالد بن عبد الله القسرى — احد كبار الولاة الاتقناعيين — كلفه بكتابة نسبه(٧٦) كما وجدت بعض رسائله فى خزائن البلاط الاموى(٧٧) .

(٧٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٢٤ .

(٧٥) الدورى : ص ٢٧ .

(٧٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٢٥ .

(٧٧) الدورى : ص ٢٤ .

ولقد أتبع للزهرى نتيجة تقربه من الامويين ان يطلع على بعض الوثائق الرسمية ، وان يسجل رواياته على الاالواح والصحف(٧٨) ، وتلك ميزة لم تيسر لغيره نظرا لنفرة الورق وارتفاع اسعاره .

ومنهجه في رواية السيرة النبوية مصداق ميوله السياسية ، فقد اكتفى بعرض الاحداث الهامة مبرزاً دوراً محورياً لبنى أمية في تاريخ الدعوة ، كما انه اجمل الروايات واعطاها اسناداً جماعياً(٧٩) . واذا كان لذلك من مضل على تطور تقنية تناول الاخبار(٨٠) ، فلا يخلو من دلالة على عدم تحري الصدق ، فالاجبال في العرب والتهرب من اثبات بعض الوقائع من الاساليب التي طالما لجأ اليها الرواة تنصلاً من ذكر الحقائق .

يدعم هذا الافتراض تفسيره بعض احداث السيرة تفسيراً علمياً نقدياً ، — كاعتبار ما حققه المسلمون من انشغال لخطط أعدائهم في غزوة الخندق نتيجة « تدابير بشرية » على خلاف ما ورد في النصوص القرآنية — لكنه في ذات الوقت عول على القول « بالجبرية » مبرراً وصول الامويين للحكم وسياستهم للاسلامية(٨١) ، هذا فضلاً عن خلطه السيرة النبوية بتاريخ الانبياء تحت تأثير الاسرائيليات .

وقد عبر عن نزعة العصبية العربية السائدة في العصر الاموي حين قام بمحاولة كتابة « انساب العرب »(٨٢) وفق منظور شعوبي . وحين تناول صدر الاسلام ، اقتصر على ذكر الاحداث العلية بيننا لطنب في روايته عن خلافة عثمان ، وخاصة خلافه مع علي ، منحازاً لعثمان بطبيعة الحال ، وهو ما تكشف عنه نصوص بعض رواياته التي نجدها عند الطبري والبلاذري .

(٧٨) ص ٧٩ .

(٧٩) جيب : ص ١٤٨ .

(٨٠) الدوري : ص ٢٣ .

(٨١) نفسه ص ٢٥ .

(٨٢) أبو الفرج الاصفهاني : الاغانى : ١٩ : ٥٩ .

ويعتقد الدارسون (٨٢) أنه لم يعرض لتواريخ بنى أمية ، ونحن نشكك في ذلك ، ونرى أن رواياته في هذا الصدد لم يجرأ الاخباريون على تدوينها في العصر العباسي ، لانتحازها الواضح لبنى أمية . بل نجد من النصوص (٨٤) ما يؤكد أن الوليد بن عبد الملك كلفه بتسجيل اخبار الاسرة الاموية الحاكمة .

كان الاهتمام بالتراث في تلك الحقبة ، وتشجيع بنى أمية على رواجه ، مظهرا من مظاهر واقع سوسيولوجي اقطاعى . فقد بلغت السفخائم القبلية ذروتها ، وفشت روح العصبية في كافة ربوع العالم الاسلامي (٨٥) . ويخيل لنا أن السياسة الاموية ساعدت على احياء تلك النزعات لتضعف من قوة المعارضة الحزبية السيلسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الاقطاع المتبنى لبدأ « التجزئة » استغل تلك النزعات لاضعاف المد البورجوازي المتنامي . لذلك امتزجت العصبية القبلية بالحركات السياسية التي شهدها العصر ، بحيث كان زعماء القبائل هم الذين قادوا تلك الحركات (٨٦) .

وقد فطنت قوى المعارضة البورجوازية لتلك الحيلة ، وطرحَت شعارات التسوية وشجب العصبية مفيدة من تعاليم الاسلام في هذا الصدد . وهذا يفسر عزوف مثقفيها عن الاسهام في رواية اخبار القبائل ، وتلك ملاحظة على جانب كبير من الاهمية فيما نرى ، فقد رووا في السير المغازي

(٨٣) الدورى : ص ٢٤ .

(٨٤) الطبرى : ٢ : ١٤٩ .

(٨٥) انتهى المتخصصون في تاريخ الاندلس الى اثبات الاهتمام بالتراث القبلى في الغرب الاسلامى الذى تم فتحه في ذلك العصر ، وإن الروايات السائدة كانت تد من الشرق ، وتتداول شفاهها ، وتوظف في خدمة الصراعات القائمة بين القيسية واليمينية .

انظر : احمد بدر دراسات في تاريخ الاندلس وحضارتها ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٨٦) روزنتال ص ١٣٥ .

كما أوضحنا ، كما اشتغلوا بالقصص التاريخي ، كما سنلاحظ بعد قليل ،
واجبوا تسليما عن القيام بدور في حقل التراث القبلي لتعارضه مع
أديولوجياتهم تعارضا تاما .

لذلك خلا الميدان لبررى السلطة الإقطاعية فصالو فيه وجالوا بتشجيع
من الخلافة ، ولا غرو فقد أمر الوليد الثاني بعمل سجل للانساب (٨٧) ،
وهو إجراء يسائر طبيعة الأرستقراطية الإقطاعية الجديدة على حد
تفسير باحث معاصر (٨٨) . وقد أبدى الباحث ذاته (٨٩) ملاحظة من الأهمية
بمكان في تقدير التأثير السوسيولوجي على الأفكار ، حين انتهى الى أن
جهود النسابة إبان الحقبة الإقطاعية أنصبت على الاهتمام بالنسب القبائل ،
بينما تطورت في الحقبة التالية — التي سادتها البورجوازية — الى دراسة
النسب العربي عموما وبدائع ثقافي تح .

وعلى كل حال فالحسننة الوحيدة لترويج الأمويين لهذا النوع من
المعارف ، أنادتها — فيها بعد — جماعات الأخباريين ، من حيث كونها مادة
تاريخية عولوا على جمعها وتقديمها للمؤرخين ، الذين أمادوا منها بدورهم
في عرض التاريخ الأموي .

وقد جر الاهتمام بالتراث القبلي الى طرق ميدان القصص العربي
القديم . وكان رواة هذه القصص الموالين للسلطة يجنون استجابة
لدى الأرستقراطية الحاكمة وتشجيعا ، حيث جرى قص هذا القصص
« للامتناع والموانسة » والترفيه ، في مجالس السمر (٩٠) . وحسبنا ان عبيد
ابن شريح كان من أشهر سامري معاوية ، يقص عليه كل ليلة أسفارا من
أخبار الماضيين . وهذا يفسر انطواء هذا النوع من الأدب التاريخي

-
- (٨٧) ابن النديم : الفهرست ص ٩١ .
 - (٨٨) أنظر : الدوري : ص ٤٠ هـ
 - (٨٩) نفس المصدر والصفحة .
 - (٩٠) الدوري : ص ٣٤ .

الذى رواه عبيد بن شريه وأمثاله على الكثير من المبالغات والخرافات ، فقد حفل رواته بالمح والنادر الفكه أكثر من حفاوتهم بالجوانب التاريخية .

أما الرواة من « انتليجنسيا » المعارضة ، فقد خدموا المعرفة التاريخية بحق ، بحيث لم يبالغ ياقوت(٩١) حين وصف وهب بن منبه (ت ١١٤) بأنه « أخبارى صاحب القصص » . ولا غرو فقد كان من الموالى ، فأبوه خراسانى من هرة عاش باليمن ، كما كان قدريا(٩٢) يقول « بالاختيار » فى مواجهة اديولوجية السلطة الانتطاعية القائمة على « الجبر » .

وهذا يفسر موسوعية ثقافته ، فقد ألم بالاسرائيليات ، وأحاط علما بثقافة دينية مستترة ، وأناد من حصادها معا فيها روى من أخبار الماضيين(٩٣) . ولا غرو فقد أجاد عددا من اللغات الاجنبية كالعبرية والسريانية الى جانب العربية(٩٤) .

لقد عبر وهب بن منبه عن بواكر التيار البورجوازى الليبرالى فى ميدان القصص التاريخى ، وقد راجت بشاعته عن طريق العلماء والتجار حتى وصلت الاندلس ، واستقى منها مؤرخوها أخبارهم عن بدا الخليقة وتقصص الانبياء وأخبار اليهود والنصارى(٩٥) .

كما قرظه المؤرخون المشارقة الباكرون ، كالطبرى وابن قتيبة ، واعتمدوا على رواياته فيما صنفوا من توارىخ عالية(٩٥) . ووصفه ابن خلكان(٩٦) — بحق — بأنه « كان ذا معرفة بأخبار الاوائل » ، هذا فى

(٩١) معجم الانبياء : ٧ : ٢٣٢ .

(٩٢) الدورى : ص ١٠٩ .

(٩٣) ابن قتيبة : المعارى ص ٩٠٨ .

(٩٤) الدورى : ص ١٠٦ .

(٩٥) أحمد بدر : ص ١٨٥ .

(٩٦) الدورى : ص ٨١٠٧ .

الوقت الذى حمل عليه فيه أهل النص ، وجاراهم - دون روية -
السلفيون اللاحقون من أمثال السخاوى (٩٧) الذى عاش فى عصر متأخر ،
ووصف رواياته بأنها « غير صالحة للمؤرخين » .

على كل حال - تأثر الفكر التاريخى ابان سيادة الاقطاعية بالواقع
المؤسسيولوجى المتمثل فى الصراع بين البورجوازية والاقطاع على الاصعدة
السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبين الليبرالية والنصبة الجبرية .
على المستوى الثقافى ، وحيث حسم الصراع فى صالح الاتجاه الاول ، سيطر
ذلك دفعة كبرى لتطور الفكر التاريخى موضوعا ومنهجاً .

(٩٧) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٤٨ -

(هـ) الفكر التاريخي في الحقبة الليبرالية

سبق ان اوضحنا كيف استطاعت الثورات البورجوازية اضعافه الحكومة القطاعية الاموية ، لتجهز عليها في عام ١٣٢ هـ فيما عرف بالحركة العباسية ، وكيف اتاح النظام الجديد للبذ البورجوازي ان يقنأى حتى اعتبرنا القرن الاول من حكم العباسيين قرن « الصحة البورجوازية » ، وكيف اجتأح المذ البورجوازي العالم الاسلامى برمته وساعد على قيام دول بورجوازية الطابع ، وان بقيت ظلال القطاعية تمارس دورا هامشيا على الصعبيين السياسى والاقتصادى .

كما سبق رصد الحركة الثقلية رسدا شملأ ، وانتهى الى سيادة الفكر الليبرالى مع تواجد « النصية الاثرية » تواجدا شلأبا ثانويا .

وبيدى ان يتشكل الفكر التاريخى فى تلك الحقبة انطلاقا مع المعطيات السابقة ، باعتباره شريحة من المعارف الكائنة . وسنلاحظ انه مر فى تطوره بمراحل ثلاث قادت كل مرحلة الى التى تليها ، حتى تم ميلاده بشكل نهائى فى المرحلة الاخرى ، حين استقل علم التاريخ عن المعارف الاخرى ، وظهر مؤرخون متخصصون وضعوا اصوله وحددوا موضوعاته واصلوا منهاجه وطبقوها فى مصنفات تاريخية مكتوبة ، احتذى حذوها مؤرخوا الاسلام فى العصور التالية .

ولنحاول دراسة تلك المراحل الثلاث فى ضوء المعطيات السوسيولوجية لعصر الصحة البورجوازية ،

اولا - مرحلة استيعاب التراث السابق تطويره :

معلوم ان الجهود السابقة تهضمت عن تراكم ابستولوجى تاريخى من حيث المنادة والتقنية ، فقد تنوعت موضوعات التاريخ ، وتشعبت

مباحثه ، وتعددت أساليب وطرائق روايته ، وتباينت رؤى رواته بما يتماشى وطبيعة التطور السوسيولوجى .

وبدئى أن تبرز الصحوه البورجوازية بنزعتها الليبرالية فى التكبر
أعلاما فى حقل المعارف التاريخية ، لاحتداث النقلة فى هذا الميدان ،
بما يواكب التطور الجديد . لكن الانعطافات الفكرية الكبرى لا تحدث بين
مثنوية وضحاها ، فوفقا لقوانين الجدل يتم التحول تدريجيا ، ويظل
الفكر السالف يمارس فعالياته إبان عمليات التحول حتى يتلاشى رويدا
رويدا ، فى ذات الوقت الذى يولد فيه الفكر الجديد ليحل تدريجيا محل
القديم .

وأذا ما وضعنا فى الاعتبار ما سبق تأكيدہ من أن نمط الانتاج
البورجوازي السائد بأبنيته الفوقية — بطبيعة الحال — ولد ولادة متعسرة
لم يبرأ من عاهاتها تماما ، ما أعطى نفسا للنمط الإقطاعى الأقل ، أدركنا
سر استمرارية أفضيته الفكرية تترنح لفترة طويلة دون أن تموت .

فى ضوء هذا التخلييل يمكن القول ، أن المعطيات السابقة لعصور
ما قبل الصحوه بصدد الفكر التاريخى ظلت متواجدة فى عصر الصحوه ،
وأن تجاوزها تم بعد تمثيلها واستيعابها ، وأن هذا التجاوز تم ببطء ، لأن
معطيات الماضى أصبحت موضوع أولئك الذين تجاوزوا تصور
الماضين له .

نفصل ذلك فنقول ، أن موضوعات المعارف التاريخية السابقة
ظلت فى المرحلة الاولى من نشأة علم التاريخ إبان عصر الصحوه هى من
حيث الشكل ، وأن لحقتها تطوير فى المضمون والمنهج والرؤية ، فرواية
السير والمغازى وأخبار التراث القبلى والقصص القديم ظلت تشكل مصب
المعارف التاريخية فى المرحلة التى نحن بصددہا ، وأن كان من الملاحظ
حدوث تطور مؤداه جمع السير والمغازى مع القصص القديم فى مبحث واحد .

وقد برز في هذا الصدد عالمان شهيران هما محمد بن اسحق (ت ١٥١ هـ) ومحمد بن عمر الواقدي (ت ٢٥٧ هـ) يعزى اليهما الفضل في تطوير هذا الفرع من المعرفة التاريخية . ولا غرو ، فهما انفاز لعصر الصحوة البورجوازية أى من اصحاب الاتجاه الليبرالى ، فالاول قدرى الفكر شيعى الهوى (٩٨) أخذ بعض علمه من عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن على (٩٩) ، والثانى كان ذا ميول علوية (١٠٠) ، وكلاهما حظى بمؤازرة النظام العباسى « المتبرجس » ، فقد اشتغل ابن اسحق في خدمة المنصور وحاز رضاه حتى لقد كتب سيرة الرسول وأهداها اليه (١٠١) ، كما كان الواقدي من قضاة المأمون (١٠٢) الذى اغدق لاستشارته (١٠٣) ، ومعلوم أن هذه الظاهرة من مآثر الصحوة البورجوازية .

لذلك تعددت مصادرهما ، فابن اسحق نهل من القرآن الكريم ، والاحاديث النبوية والروايات السابقة والقصص اليماني والشعر العربى فضلا عن تراث الفرس واليهود والنصارى ، الذين أطلق عليهم في كتبه « أهل العلم الاول » (٥٠١) . والواقدي عرف بالفتنة في تحرى معلوماته ، يقول في هذا الصدد : « ما أدركت رجلا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم الا وسألته ؟ هل سمعت أحدا من أهلك يخبرك عن مشهده

(٩٨) الدورى : ص ٢٩ .

(٩٩) ياقوت : ١٨ : ٧ .

(١٠٠) الدورى : ص ٣١ .

وقد ذكر ابن النديم « انه كان يتشيع حسن المذهب يلزم النقية » .

انظر : الفهرست : ص ١٥٠ .

(١٠١) مارجو ليوت : ص ٩٦ .

(١٠٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٤ .

(١٠٣) مارجوليوت : ص ١٠٦ .

(١٠٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٢ .

(١٠٥) ابن النديم : ص ١٤٢ .

وإن قتل ؟ ماذا اعلينا قضينا الى الوضع فأعينه ... وما علمت غزاة
الامضية الى الموضع حتى أعينه « (١٠٦) » .

وانعكست موسوعية الثقافة على ما صنفنا ، برغم تخصصها أصلا
في السيرة والمغازي ، فابن اسحق فضلا عن سيرته المشهورة (١٠٧)
صنف « عن تاريخ الخلفاء » ، فتناول المصريين الراشدين والاموي ،
واذا ما علمنا ان القسم الاول من سيرته المعروف « بالمبتدا » تناول فيه أخبار
الماضيين فيكون بذلك قد مهد لن جاء بعده لكتابة تاريخ عالمي .
اما الواقدي فقد تنوعت رسائله « اذ كتب في المغازي وصنف رسائل
متفرقة في الردة ويوم الدار وصفين والجل وفتوح الشام والعراق » ،
فضلا عن كتابه « التاريخ الكبير » رسائل أخرى ذات مضمون اقتصادي
اجتماعي ، كذلك التي تتعلق بالشفعة والصدقة والوديعة والبضاعة
والمضاربة والسرقة والحدود والشهادات .

وتبرز تأثيرات الليبرالية واضحة في منهجيهما ، فابن اسحق ابدع
منهجاً جديداً في دراسة السيرة النبوية ، قوامه الجمع بين سيرة الرسول
ومغازيه وبين التراث العربي القديم . اذ قسم موضوعه الى ثلاثة أقسام ،
الاول سباه « المبتدا » ويتناول تاريخ ما قبل الاسلام ، والثاني « المبعث »
ويعرض لفترة الرسالة ، والثالث « المغازي » ويؤرخ لفترات
الرسول (١١٠) . ولم يحفل كثيراً بالاسناد (١١١) بقدر الاهتمام بسلسلة

(١٠٦) الخطيب البغدادي : ٣ : ٦ .

(١٠٧) خون أبو محمد عبد الملك بن هشام سيرة ابن اسحق بعد
ان لخصها .

انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٩٣ .

(١٠٨) جيب : ص ١٤٩ .

(١٠٩) الفهرست : ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(١١٠) الدوري : ص ٢٧ .

(١١١) ابن هشام : السيرة ط القاهرة ج ١ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

المرض التاريخي ، ونقد الروايات . أما الواقدي فقد أثر عنه الموضوعية (١١٣) والدقة في تحري الحقيقة ، وحديثه السابق بمصدق لما ذهب . هذا فضلا عن اغفال الاسناد ، والاهتمام بتسليم الرواية ، فكان « يجيء باللقن واحداً مع أن جزء منه لبعض الرواة والآخر لرواة آخرين » (١١٣) .

لاشك أن هذه الجهود التي شكلت تطوراً للفكر التاريخي في هذا الفرع من المعارف التاريخية لم تلق قبولا لدى أصحاب الاتجاه النحوي . ولما كانوا عاجزين عن مجاراتهم في هذا الصدد ، تحاملوا على ابن اسحق والواقدي ، وطعنوا وشككوا في أماليهما . فلا يخفى العداء بين ابن اسحق والامام مالك (١١٤) ، وهذا يفسر قول ابن النديم (١١٥) « وأما الحديث يصفون ويتهمون ابن اسحق » . ولنفس الأسباب طعن أهل الأثر في الواقدي (١١٦) « وكان مطعوناً عليه غير مرضي الطريقة » .

ومع ذلك ساد الاتجاه الليبرالي الجديد في كتابه السير والمغازي ، وأخذ ينتشر في الشام والعراق ومصر والمغرب والاندلس بفعل الاتصال التجاري والثقافي (١١٨) ، ولا غرو فقد اطراه الدارسون المحدثون (١١٩) :

أما الاتجاه النحوي التقليدي فظل يمارس نفوذاً خافتاً وهامشياً ، فقد وجدت بعض ظلاله في أطراف العالم الإسلامي الغربي نظراً لغلبة المذهب المالكي . واختلطت لذلك روايات السير والمغازي بالفقه والحديث ، ففي

-
- (١١٢) مارجوليوت : ص ١٠٦ .
 - (١١٣) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٧ .
 - (١١٤) جب : ص ١٤٨ .
 - (١١٥) الفهرست : ١ : ١٤٢ .
 - (١١٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٥ .
 - (١١٧) الفهرست : ص ١٤٢ .
 - (١١٨) ضحى الاسلام : ٢ : ١٠١ .
 - (١١٩) مارجوليوت : ص ١٠٨ .

مصر اثر عن النقيعة الليث بن سعد روايت في السيرة والمغازي ائاد منها
ابن عبد الحكيم في فتوحه (١٢٠) ، ونفس الشيء يقال عن انتهاء المسالك في
المغرب الذين تطلبوا على مالك وتلاذته في المدينة ومصر ، ونقلوا رواية
اهل المدينة عن السير والمغازي (١٢١) - مما نقلوا - الى المغرب ، وديجوا
بها مقدمات كتبهم عن طبقات المالكية (١٢٢) . وبرغم تأخر ظهور هذا النوع
من المعارف التاريخية في الاندلس - لتأخر (١٢٣) الفتح - نعتقد ان ابن القوطية
الذي كتب من افتتاح الاندلس احاط بشيء من علم المسالك في السير
والمغازي تظهر اصداؤه في ثنايا كتابه .

ومع ذلك ، فقد راجت في تلك الاقاليم « القصية » بضاعة ابن اسحق .
والواقدي ، برغم غلبة مذهب مالك عليها ، وان كان لذلك من تفسير
يمكن في سبيلة المد البورجوازي بفكره الليبرالي ليفسر كل اجزاء
الامبراطورية ، حتى لقد تطورت المالكية ذاتها لتجاري مجريات التطور .

وشهدت تلك الحقبة - فضلا عما سبق ذكره من اثرات الفكر
التاريخي المتعلق بالسير والمغازي في موضوعه ومنهجه - ظاهرة على جانب
كبير من الاهمية تتعلق بهذا النوع من الفكر ، الا وهي ميلاد نوع جديد
من المعرفة التاريخية ، اثبت من كتابة السير والمغازي عرفت « بالطبقات »
او « تراجم الرجال » . فلم يعد الاهتمام ينصب فقط على حياة الرسول
ومغازيه ، بل انسحب على الشخصيات الشهيرة ذات الفعاليات في
الحياة العامة من صحابة الرسول وتابعيه وتابعي تابعيه .

(١٢٠) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٠ .

(١٢١) كاهن : ص ١٠٤ .

(١٢٢) انظر : ما كتبه ابو العرب تميم والمسالك في هذا الصدد ،
لتتفق على مصادرهم في تلخيص اخبار الرسول والمغازي وخاصة فتوح
المغرب .

(١٢٣) الدوميلي : ص ٣٤٥

(١٢٤) نفسه ص ١٣٤

ولا غرو ، فقد كان الواقدي أول من طرق هذا الميدان ، وعنه أخذ تلميذه وكتابه ابن سعد الذى ألف « الطبقات الكبرى » لتصبح أنموذجا احتذاه كتّاب التراجم فيها بعد ، وطوره ليحتوى أعلام المشاهير في ميادين الحياة العلية برمتها . ويمتد روزنتال (١٢٤) أن ما اختطه ابن سعد من نهج ترتيب التراجم على أساس زمنى — كذكر الصحابة أولا ، ثم التابعين فتابعى التابعين ... الخ — مقتبس عن التقاليد اليهودية وسواء صح هذا الاعتقاد أو غيره — ما ينسبه الى طرائق المحدثين — فالثابت أنه كان من معطيات عصر اتسم بالانفتاح الثقافى ، ولم يجد أهل العلم غضاضة فى اقتباس ما يعين على تقدم الفكر وتكريسه لخدمة المجتمع ، طالما كانت مهمة المشتغل بالتاريخ « معرفة الواقع البشرى على النحو الذى جرى ، ذلك الواقع الذى ينطوى على شكل عقلانى ومادى للفكر » (١٢٥) .

وبديهى أن يظهر التأثير المادى العقلانى لعصر الصحوة البورجوازية فى انبثاق تصورات عقلانية لمفهوم التاريخ ، حتى لو تعلق الأمر بسيرة الرسول وصحابته ومنازيمهم ، طالما كانت هذه الأحداث جزءا من تراث دنيوى له فعالياته فى واقع الأمة وتطورها . وهذا يدفعنا الى القول بتفقق الصحوة عن تكوين « بواكير نظرات تاريخية » . ويرى البعض (١٢٦) أن هذه النظرات كانت تدور حول فكرة « تسيير المشيئة الالهية للتاريخ » . وفى نفس الاتجاه يعض البعض (١٢٧) الآخر فيقول « بانتفاء أى أثر للسببية فى تفسير سيرة الرسول » .

وان صح هذا الاعتقاد ، فهو لا ينطبق الا على رواية المسيرة والمغازى فى الحقبة الاتطاعية السابقة ، حيث ساد الفكر النصى الجبرى . أما فى عصر الصحوة البورجوازية فقد غلبت العقلانية وظهرت روح النقد ،

١٢٥) لاكوست : ص ١٧٢ .

١٢٦) الدورى : ص ٣٣ .

١٢٧) لاكوست : ص ١٧٧ .

ولا غرو فابن اسحق والواقدي كانا من القائلين « بالقدر » ، أى دانا بالاعتزال الذى يؤكد مسئولية الانسان عن افعاله . وبرغم « قداسة » موضوع دراستهما لم يتورعا عن اعمال العقل فى نقد الروايات « التكنولوجية » ، بل عمدا الى مصادر غير اسلامية فى استقاء المعلومات ، كالاسرائيليات والادب الشعبى (١٢٨) . ما قلنا به من تعليقات على بعض الاحداث بقصد تحليلها ، تؤكد غلبة الرؤية الدنيوية فى التفسير ، ولقد كان ذلك — كما قلنا — من أسباب حملة اهل الحديث والاثر عليهما .

تصارى القول — ان نقلة الفكر التاريخى الخاص بالسمر والمغازى نتيجة من نتائج الصحوة البورجوازية ، وان بقاء اصدااء للسلفية فى هذا الصدد مرتبط بالوجود الهامشى لبقايا الاقطاعية ، وان الصراع بين الاتجاهين قرينة على صدق مقولة سوسيولوجية الفكر .

وفى ميدان التراث القبلى ، تظهر معطيات الصحوة فى وضوح اكثر باعتباره موضوعا دنيويا قحا . والصواب ان نسمى هذا النوع من المادة التاريخية « التراث الاجتماعى » لانه تطور فى عصر الصحرة بحيث لم يقتصر على رواية اخبار القبائل العربية وانسابها فحسب ، بل امتد الى الاهتمام بالمباحث التكنولوجية العربية وغير العربية . ولعل مما يركى هذه التسمية اخفاء النزعات العصبية فى تناول هذه المعارف — على الاقل من جانب النسابة البورجوازين — بل جرى الاهتمام بها فى الغالب الاعم باعتبارها تراثا تاريخيا ليس الا .

ولا غرو فقد دخل مثقفوا الموالى هذا الميدان الذى كان من قبل حكرا على رواة العرب ، واهتموا بمعرفة التولوجيا العرب الى جانب ابراز تراث شعوبهم فى هذا الصدد . وبالمثل اهتم النسابة من العرب بالتراث التولوجى لغير العرب الى جانب تراثهم . وفى كل الاحوال

تم تناول هذه الموضوعات بروح علمية ، وان لم تخل في أحيان قليلة من بصمات نزعة التعصب الشعبي ، وخاصة من جانب النسابة « النصيين » .
وسلوكهم ان ظاهرة الشعبوية التي تناولها الدارسون وفسروها على أساس
إلتعصب السلالى ، لم تكن في جوهرها الا مظهرا من مظاهر الصراع
الطبقي(١٢٩) بين البورجوازية والقطاع .

ولما كانت السيادة للبورجوازية ، فان مثقبيها فهموا « الشعبوية »
مهما «أميا » قوامه المساواة بين الشعوب ، لذلك عرفوا « باهل
النسوية » اما الحفنة القليلة ذات الانتماء الطبقي الاقطاعى — من العرب
وغير العرب — فهم التي نظرت الى « الشعبوية » نظرة تبايز ،
فتشددوا بامجاد شعوبهم ، وتفتنوا في اظهار مثالب الشعوب الاخرى . وفي
الحالتين معا اثرى نتاج المباحث الاثنولوجية دراسة التاريخ موضوعا ومنهجا
وفكرا .

وقد مثل التيار البورجوازي الليبرالى محمد بن السائب الكلبى وابنه
جشام (ت ٢٠٤ هـ) والهيثم بن عدى (ت ٢٠٦ هـ) من العرب ، وأبو عبيدة
من الفرس ، وتنهوا هم عن سعة العلم ، واستخدام الانساب لخدمة
التاريخ .

فلاول كان عالما باللغة والتاريخ ، ويتم منهجه عن التدقيق في
استقصاء الاخبار « فكان يلجأ الى من يعول عليهم من الخبراء في كل
قبيلة »(١٣٠) . والثاني كان متما لاعمال أبيه ، ومضلا عن تمقه في الانساب
كان على دراية بالتاريخ العربى قبل الاسلام وبعده ، بالاضافة الى تواريخ
الفرس وغيرهم(١٣١) وكتابه القيم « جمهرة النسب » صار عمدة الاخباريين
والمؤرخين فيما بعد .

(١٢٩) انظر : محمود اسماعيل : الحركات السيرية في الاسلام ،
ص١٤٩ وما بعدها .
(١٣٠) ابن النديم : ص١٤٠ .
(١٣١) مارجوليوت : ص١٠٥ .

والثالث يمكن اعتباره « مؤرخا » بكل ما تعنى الكلمة من معنى ، فله فضل السبق فى ابتكار تقنية التاريخ الحوالى (١٢٢) . وكتابه « تاريخ الاشراف » نموذج احتذاء البلاذرى فيما بعد . كذلك احرز قصب السبق فى ميدان الكتابة عن « الخطط » (١٢٣) ، وفى مجال الانساب وسع دائرتها لتصبح نوعا من التاريخ الاجتماعى (١٢٤) .

اما أبو عبيده (م ٢١١ هـ) فكان أوسع علماء عصره ثقافة ، يقول ابن النديم (١٢٥) « وله علم الاسلام والجاهلية » . فقد كتب عن المغازى والاحزاب والنظم ، فضلا عن الحديث والقرآن والشعر ، وفى مجال الانساب وراث القبائل العربية ، وصف بانه « من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها ، وأشملها وأنسابها » (١٢٦) .

وتمكس مناهج هؤلاء روح البورجوازية السائدة من حيث التحقيق والتحرى والموضوعية ، فمحمد بن السائب الكلبي لم يعتمد فى رواياته الا الثقة (١٢٧) ، والدارسون (١٢٨) لما رواه نزوه عن الهوى ، وابنه هشام يرجح استناده الى النقوش العربية القديمة حين انجز كتاب « الاصنام » (١٢٩) . والهيثم بن عدى سبق الى استخدام تقنية الحوليات كما سبق القول . وأبو عبيدة عرف « بالتحقيق والبعد عن الهوى » (١٣٠) .

(١٢٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٥٨ .

(١٢٣) ابن النديم : ص ١٥١ ، الدورى : ص ٤٢ .

(١٢٤) يتضح ذلك من رسائله عن بيوتات قريش ، وبيوتات العرب ، ونزول العرب بخراسان والسواد ، وكتاب من تزوج من الموالى فى العرب .

(١٢٥) الفهرست ص ٥٣ .

(١٢٦) الدورى : ص ٤٤ .

(١٢٧) ابن النديم : ص ١٤٠ .

(١٢٨) انظر : الدورى : ص ٤١ .

(١٢٩) مرجوليوت : ص ١٠٥ .

(١٣٠) جب : ص ٩٥ .

يضاف الى ذلك خصيصة هامة تنم عن تأثير الصحوة البورجوازية من مناهجهم ، الا وهى التسلّاح الفكرى ، ولا غرو فقد كانوا جميعا « لبراليين » ، يظهر ذلك من انتهاءاتهم الايدولوجية . فمحمد بن السائب الكلبي وابنه هشام كلنا من الشيعة ، ومعلوم ان هشاما عاش في كنف البرامكة (١٤١) ، اما الهيثم وأبو عبيدة فكانا من الخوارج (١٤٢) الذين لا يقيمون وزنا للعصبية القبلية او الشعبية . وما درج عليه « النصيون » من اتهامها بالشعبوية - بجهومها الضيق - امر مشكوك فيه ، ولو صحت التهمة - حسبما رأى جب (١٤٣) - فتكون شعبية « التسوية » .

اما الاتجاه الاثرى الاقطاعى المضاد ، فقد مظه نفر قليل من العرب والفرس على السواء - وتلك قرينة أيضا على صحة الاساس الطبقي في فهم الشعبية - منهم مصعب الزيرى (ت ٢٣٣هـ) من العرب وعلان الشعبي من الفرس . ولا يخفى انتهاء مصعب الى فلول الارستقراطية الليوطراطية القديمة ، وهذا يفسر تعصبه لاصله وعرقه فيما كتبه عن « نسب قريش » و « أنساب العرب » وتنطق رواياته في هذا الصدد بالاسراف في تبيان فضائل ومآثر العرب والمغالاة في ذكر مثالب الفرس .

وعلى النقيض تصدى علان الشعبي لكتابة في مثالب العرب ، وله في هذا الصدد كتاب « الميدان في المثالب » الذى هتك فيه العرب وأظهر مثالبها (١٤٤) . ويخيل الى انه اضطر الى ذلك اضطرارا للرد على خصومه ، ويتنبّج من البرامكة (١٤٥) ، والا فما تفسر تبجيلة لبعض القبائل العربية ؟ لقد كتب عن « فضائل كثانة » و « فضائل ربيعة » ، وتفسير ذلك - فيما أرى - ان هذه القبائل كانت موالية للنظام العباسى . ولو صح

(١٤١) النورى : ص ٤١ ، مرجوليوت : ص ١٠٥ .

(١٤٢) ابن خلكن : ص ١٥٧ .

(١٤٣) ص ٨٩ ، ٩٠ .

(١٤٤) ابن النديم : ص ١٦٠ .

(١٤٥) نفس المصدر والصفحة .

ذلك أمكن القول بأن المواقف السياسية المنبثقة من الواقع السوسولوجي كانت حجر الزاوية في إثارة ظاهرة الشعبوية ، كما أن تواجد الاقطاعية في كنف النمط البورجوازي السائد كان من اسباب اختلاط المواقف الفكرية .
يدعم هذا القول أن أمة التعصب العنصري لم يسلم منها حتى اصحاب الاتجاه البورجوازي الليبرالي ، نلتبس ذلك فيما نسب الى الهيثم بن عدي نفسه — رغم استنارته — من الكتابة في « المثلث » (١٤١) .

قصارى القول أن جهود المشتغلين بمناحى المعرفة التاريخية إبان تلك الحقبة من عصر الصحوة البورجوازية دلت على استيعابهم الكايل للتراث التاريخي السابق ، بحيث هضموه وتطووه وقدموه مادة تاريخية خصبة اعتمد عليها الاخباريون في المرحلة التالية ، مرحلة الجمع والتدوين .

ثانياً — الاخباريون وتدوين التراث التاريخي :

تعتبر حركة جمع التراث التاريخي وتدوينه « جزء لا يتجزأ من الثقافة الاسلامية » (١٤٢) التي جرى جمع شتاتها وتسجيل مادتها في عصر الصحوة البورجوازية كما أوضحنا سلفاً ، وأهم من ذلك « تبويب العلوم » وتصنيفها واستقلال بعضها عن البعض الآخر ، وتحديد موضوعات كل علم ووضع أصول مناهجه .

وبطبيعة الحال شارك الاخباريون — شأنهم شأن غيرهم من المشتغلين بالعلوم الاخرى — في تلك الحركة ، بأن جمعوا الروايات من شتى مصادرها ، من الوثائق الرسمية ، والنقوش الاثرية — في القليل النادر — ورواة القصص ، والنسابة ، وشيوخ القبائل ، فضلاً عن المصادر الاجنبية ، ثم رتبوا تلك المادة بعد نقدها وتمحيصها ، ودونها على الورق في شكل كتب ومصنفات ورسائل .

ويخطيء بعض الدارسين (١٤٣) حين يرجعون بتاريخ التدوين التاريخي

(١٤٦) نفسه ص ١٥١ .

(١٤٧) جب : ص ١٥٢ .

(١٤٨) على ادهم : بعض مؤرخي الاسلام ص ٦ ، ٧ .

الى العصر الاموي ، استنادا الى بعض الروايات التي تنسب رسالة مكتوبة في « مثالب العرب » الى زياد بن أبيه ، ورسالة ذات طابع شيعي في « التفسائر والتناحر » لنسابة مجهول ، وبعض مدونات لعبد الله بن عباس لم يطلق عليها اسما خاصا .

ونعتقد أن تلك الروايات تتطوى على انتحال بين ، فمن غير المعقول ان يكتب زياد في مثالب العرب وهو أمير لبني أمية على العراق في عصر اطلق عليه الدارسون (١٤٩) « عصر السيادة العربية » . ورسالة « التفسائر والتناحر » المشا راليها مشكوك في صحتها ايضا للجهل بمؤلفها ، فضلا عن أن ظاهرة الشيوعية ولدت بعد العصر العباسي . ومدونات ابن عباس يشكك عدم عنوانتها في احتال اعتمادها ، ولو صحت فهي لا تمت للمعارف التاريخية بصلة . وإذا سلينا جدلا بوجود تلك المدونات حقا في الحقبة الاموية ، فهي لا تمدو نقطة في بحر المعارف التاريخية ، بحيث لا يمكن الاستناد اليها في الحكم بأن التراث التاريخي حوّن آنذاك .

.. كما أخطأ بعض الدارسين في تفسير تأخر عملية التدوين ودوامها ، فالمؤرخ روزنتال (١٥٠) عزى هذا التأخر لأسباب دينية ، مؤداه عديم « منافسة القرآن الكريم » ويرى أن المسلمين جروا على التقاليد اليهودية في هذا الصدد ، حيث حرمت نصوص في سفر الجامعة تدوين الأدب التاريخي (١٥١) . وعلى العكس أكد مرجوليث (١٥٢) المغزى الديني لتدوين التراث التاريخي ، فذهب الى أن الغرض من تسجيله غلبة تفسير القرآن الكريم ، كذلك ذهب الدوري (١٥٣)

(١٤٩) تحمل عناوين كتاب فلهوزن عن العصر الاموي اسم « تاريخ الدولة العربية » . أما فان فلوطن فعنوان كتابه « السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عصر بني أمية » .

(١٥٠) نفسه ص ٥٥ .

(١٥١) نفسه ص ٥٦ .

(١٥٢) نفسه ص ٦٠ .

(١٥٣) نفسه ص ٤٨ .

ونحن لا نوافق على التفسيرين معا ، ونعتقد أن تأخر تدوين التراث التاريخي — وكذا كافة التراث الاسلامي — مرتبط بطبيعة التطور التاريخي ، وكذا بطبيعة تطور الاسلام بهذا التراث ، معلوم أن الامية كانت متفشية بين العرب قبل الاسلام ، فلما اعتنقوا الاسلام شغلوا بالفنوح التي ظلت مستقرة شرقا وغربا طوال صدر الاسلام ، حتى اذا ما بلغت الامبراطورية اقصى اتساعها ، بدأت مرحلة التنظيم ابان العصر العباسي الاول ، ولم يقتصر التنظيم على الشئون الاقتصادية والادارية فحسب بل امتد الى الجوانب الثقافية . لذلك يمكن القول بأن تدوين العلوم وتبويبها في هذا العصر جاءت كعملية منطقية متسقة مع طبيعة حركة التطور التاريخي .

ومن منظور سوسيولوجي ، نرى أن الاهتمام بالثقافة والفكر مرتبط نظريا وتاريخيا بدور البورجوازية ، وحيث تعثرت مسيرة القوى البورجوازية — كما سبق أن أوضحنا طوال صدر الاسلام والحقبة الاتطاعية الاموية — ولم تنجز ما اصطالحنا على تسميته « بالصحو البورجوازية » الا في القرن الثاني الهجري ، فقد تأخر تدوين المعارف الى ان قامت « نهضة ثقافية » مواكبة للصحو .

ومن مظاهر هذه النهضة الافتتاح على العالم الخارجي ، وتشجيع الحكام للعلم والاطماء ، وتيسير الرخلة في طلب العلم ، وترجمة تراث الاوائل ، وجمع تراث العرب والاسلام وتكريسه لخدمة اغراض عملية ... الخ ، هذا فضلا عما ارتبط بالمسحوة من « ثورة تقنية » تمثلت في اختراع الوبق وتعميم صناعته في العالم الاسلامي برمته . تلك الظروف جميعا مهدت لتدوين التراث التاريخي في تلك الحقبة بالذات ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإن هذا التراث لم يكن قد جمع وتراكم في العموم السابقة بما يحفز على الاهتمام بتدوينه آنذاك . ففي العصر الراشدي لم

يكن من المعقول أن ينصرف المسلمون الى تراث الاوائل ، ولما يكونوا يعدونهم في أمور دينهم . وحتى « العلوم الدينية » كانت لا تزال تشارك مرحلة تكوينها وتبلور موضوعاتها وتصل مناهجها ، ناهيك عن نزعة الاستخفاف بالمشتغلين بالأخبار التي نشرت آنذاك . وابن الحبة الانتظامية الاموية لم يكن احياء واجترار تراث السلف — وخاصة عصر الراشدين — أمراً مرغوباً فيه على الاقل من جانب السلطة الحاكمة لاسباب سياسية متعلقة بالنظام نفسه . وفي العصور ما لم يظهر الحائز على الاسلام بالتراث التاريخي ، لان مجريات التاريخ الاسلامي كانت لا تزال تعج بالاجداث المتلاحقة والصراعات الدائمة بين السلطة والمعارضة من ناحية ، وبين المسلمين وأعدائهم في « دار الحرب » من ناحية أخرى . لقد كان التاريخ الاسلامي يعارك عمليات تكوينه في الحبة السابقة على الصحوة ، وخلال تلك المعركة كانت « الرواية الشفهية » تلاحق الاحداث وتواكبها وتحفظها في الصدور ، حتى اذا ما تراكمت الروايات وعجزت الذاكرة عن استيعابها وتدخلت الاهواء في صياغتها ، دعت الحاجة الملحة الى التدوين .

وقد سبق ايضاح ما بذله كتاب السير والمغازي والمشتغلين بالتقصن التاريخي والمهتمين بالتراث الاثنولوجي القبلي والشعوبي من جهود لتهديب الكم المعرفي التاريخي الموروث من العصور السابقة .

وواصل الاخباريون المسيرة ، فلتصنّب دورهم على جميع كافة الاخبار من مظانها (١٥٤) ، وعمت تلك الحركة الابصار الاسلامية في المدينة والعراق والشام ومصر متمسكية في ذلك مع العلوم الاخرى . اذ حفل اخباريو كل مصر بجميع روايات أهله في صبر واثانة وحساس مثير ، ونسوق في هذا السدد مثلاً بالغ الدلالة على طبيعة عملية الجمع تلك ، ذكر الذهبي ان الاخباري المصري ابن لهيعة « كان من الجامعين للعلم والرحالين فيه » حتى

كتى « أبى خريطة » وذلك لانه كان يعلق خريطة فى عنقه ويجوب أناليم مصر ، « فكلما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان اذا رأى شيخا ساله : من لقيت وكتبى » (١٥٥) ؟

وهذا المثل كاف للدلالة على أهمية جهود الاخباريين فى مرحلة الجمع ، وتقنين مزاعم مرجوليوث (١٥٦) بأن « هذه الجهود كانت تنقتر الى الجدية والصدق » .

ان المصادر المتنوعة والمظان العديدة التى استقى منها الاخباريون ماديتهم شاهد آخر على روعة انجازهم فى جمع المعلومات قبل تدوينها ، وتعتبر الوثائق الرسمية — بطبيعة الحال — مصدرا مهما للحصول على الاخبار . ويشك جب (١٥٧) فى امكانية وجود وثائق فى صدر الاسلام رجوع اليها الاخباريون ، ولا محل لشك حيث ثبت وجود وثائق ترجع الى عصر النبوة ، كبعاهدات الرسول مع اليهود ، وصلح الحديبية ، ومراسلاته مع متوقس مصر وكسرى فارس ونجاشى الحبشة وامبراطور الروم (١٥٨) . وتنظيم « الديوان » فى خلافة عمر كان يعنى وجود وثائق خاصة باعطيات الجند وانساب القبائل وامور الجباية « وعهود » اهل النمة ... الخ . وفى العصر الاموى ثم تعزيب الدواوين ، وحفظت فيها سجلات تحوى وثائق متنوعة لعل من أهمها ما حفظ فى « ديوان الخاتم » وديوان الجند ، ومن الثابت ان بعض الاخباريين رجعوا اليها (١٥٩) .

وشكلت الروايات الشفهية المتواترة ، والمحفوظة فى ذاكرة الرواة من شتى الاخبار المتعلقة بالتراث التاريخى الاسلامى عصب ومحور عملية .

(١٥٥) انظر : ضحى الاسلام ٢ : ٨٧ .

(١٥٦) ص ٦٥ .

(١٥٧) ص ١٥ .

(١٥٨) منذ أعوام ثلاثة ثم اكتشاف نص خطاب الرسول الى هرقل .

(١٥٩) الدورى : ص ٣٤ .

الجمع . فقد انتشر الرواة في شتى أنحاء الإمبراطورية مع الهجرات العربية الموائجة لعمليات الفتوح شرقا وغربا ، وكثيرون من هؤلاء المهاجرين استقروا في البلاد المفتوحة ، فكتبوا شواهدى عيان لاحداث ووقائع عصرهم ، ومنهم من كان من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين الذين احاطوا علما بأخبار الفترات السابقة وتناقلوها ورووها شفاهيا ، لان الاعمال المكتوبة — قبل الصحوة — كانت نادرة (١٦٠) وغير ذات بال .

ونظمت الاقلية في البلاد المفتوحة — كما سبق القول — على اساس قبلى ، لذلك لم يحرر الاخباريون وسعيا في الاتصال بشيوخ القبائل ورواتها لجمع تراثها النسبى واللغوى ، فضلا عن ادوارها في الحياة العامة . لذلك اخطأ البعض حين قصر دور الاخباريين على مجرد جمع وتدوين التراث القبلى في حد ذاته ، والصواب انهم اتصلوا بالقبائل لجمع الاخبار ، والاعتماد عليها في وضع تواريخ تحفل بشئون الامة واتصال وترابط تراثها (١٦١) .

مصادق ذلك ان جهود الاخباريين اتجهت نحو « التاريخ » بمفهومه المعروف ، فسيف بن عمر مثلا ربط بين « الردة » « والفتوح » ، وكان موضوع الردة من قبل له رواياته المتعلقة به ، كما ان الفتوح لم تعالج من قبل في وحدة عضوية متكاملة . اما عوانة بن الحكم فقد وظف اخباره في تصنيف تاريخ للاسلام حتى خلافة عبد الملك . وأبو مخنف استخدم مادته في التاريخ لصدر الاسلام ، ثم أرخ « لأخبار صفين » على حدة ، ثم حوادث المراق حتى نهاية العصر الاموى . وتوج المدائنى جهود الاخباريين — وبزهم جيما — حين أرخ التاريخ العربى برمه من الجاهلية حتى مطلع القرن الثالث الهجرى ، وفي كتابة جوائبه السيلسية والاجتماعية والادبية (١٦٢) .

(١٦٠) ابن النديم : ص ٩٠ ، ١٠٠ .

(١٦١) الدورى : ص ١٢١ .

(١٦٢) نفسه ص ١٢٢ .

(١٦٣) انظر : نفس المصنف ص ٤٦ .

وبالإضافة إلى جمع الأخبار من الوثائق والرواة ، عول الاخباريون على المصادر الاجنبية لاستقاء اخبارهم . ومن الخطأ القول بأن حركة الشعوبية كانت الحافز والغاية في هذا الصدد كما ذهب البعض (١٦٢) ، انما كان الافتتاح على « تراث الاوائل » انجازا من انجازات الصحوة البورجوازية ، تمثل في حركة الترجمة عن الفارسية والبريانية واليونانية والهندية .

ويبدو ان تنفيذ الاعمال المترجمة في اثناء الفكر التاريخي في موضوعه ومنهجه . وفي هذا المجال تبرز التأثيرات الفارسية أكثر من غيرها ، فقد ترجم ابن المقفع كتاب « خدائنه » إلى العربية وسماه « سير الملوك » ، فاستمد منه الاخباريون معلومات ثرية عن أخبار الفرس وبعض تواريخ اليونان . كما نقل إلى العربية « الاينى نامه » وهو كتاب في التقاليد والرسوم ، ألهم الاخباريين تصورات واضحة عن طبيعة الحكومة العباسية التي استقت نظمها ورسوم بلاطها من التقاليد الساسانية . وترجم كذلك كتاب « الكاه نامه » إلى « طبقات العظماء » ، وهو أشبه بما صنفه بلوتارك من سيرة مشاهير وعظماء الرومان . هذا بالإضافة إلى العديد من القصص التاريخية الشعبية (١٦٤) الذي راج في الاوساط البورجوازية والشعبية في عصر الصحوة . لذلك لا مناص من التسليم بالتأثير الفارسي في الفكر التاريخي الاسلامي (١٦٥) ، على الأقل من حيث إثناء موضوعه ، فضلا عن تأثيرات تقنية محدودة فيما يتعلق بالشبكة القصصية التاريخية . وفيما عدا ذلك تجاوز الاخباريون المسلمون المناهج والتقنيات الفارسية ، التي حسبنا دليلا على قصورها عدم مراعاة التسلسل الزمني ، لان الفرس لم يكن لديهم تقويم ثابت (١٦٦) .

(١٦٤) كريستنس : ايران تحت حكم الساسانيين ، ترجمة يحيى الحشابي ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٥٢ وما بعدها .
(١٦٥) كاهن : ص ١٠٤ .
(١٦٦) الدوري : ص ٤٨ .

كما وقف الاخباريون على قدر ضئيل من المعلومات التاريخية المستقاة من الترجمات السريانية ، واثادوا منها في معرفة الاخبار البيزنطية على وجه الخصوص . ولا عبرة بما يدعيه بعض الدارسين (١١٧) بوجود تأثيرات تقنية هللينية في منهجية الفكر التاريخي الاسلامي وخلصه فيما يتعلق بطريقة الكتابة الحولية . فالنابت ان التراث التاريخي اليوناني لم يجر ترجمته في عصر الصحوة ، كما كان الفكر التاريخي البيزنطي في حالة من التخلف لارتباطه باللاهوت ، وحسبنا ان أشهر مؤرخي بيزنطة — يوساب القيصاري — من السخف مقارنة فكره ومنهجه حتى برواة القصص العربي الاوائل ، فالتاريخ عنده مزيج من البطولة والاسطورية والخرافة واللاهوت ، وحوادث من صنع كرامات المسيح وحوارييه (١١٨) .

ولم يكن ثم ما يحول بين الاخباريين وبين الاطلاع على « الاسرائيليات » في عصر الصحوة ، الذي اتسم بالتسليم الديني وحرية الفكر كما سبق تبينه ، وذلك لاستقصاء المعلومات الخاصة باليهود والنصارى من كتبهم المقدسة ، فضلا عن المجوس ومعتقدهم الواردة في كتاب « الامستا » . ولا غرو فقد اجاد بعض الاخباريين لغات العبرية والسريانية والفارسية ، فاطلعوا على تلك الكتب المقدسة ، وقارنوا ما ورد فيها بما رواه رؤساء دياناتها .

وفيما يتعلق بالتراث العربي القديم استقى الاخباريون مادتهم من الرواة في الغالب ، وان كنا نرجح المأم بعضهم بما سجل على النقوش والاطلال الباقية من المهود الغابرة (١١٩) .

(١٦٧) روزنتال : ص ١٠١ وما بعدها .

(١٦٨) عن مزيد من التفصيلات : راجع مقدمة رسالة ماجستير للدكتور رانت عبدا لحيد بعنوان « الاحزاب الدينية في بيزنطة في عصر تسطنطين » مخطوط بمكتبة كلية الاداب جامعة عين شمس .

(١٦٩) مرجوليوث : ص ١٠٥ .

هكذا لم يدخر الاخباريون وسعا في استقاء اخبارهم من كافة المصادر والمظان التي ساعدت الصحوة البورجوازية على توفيرها ، وتقديم الامكانات المتاحة لتذليل عقباتها .

كذلك قدمت الصحوة تسهيلات أكيدة فيها واكب ذلك من تحوين هذا الكم المعرفى الزاخر ، وحسبنا ما سبق ذكره عن تعميم صناعة الورق وظهور الوراقين وتقدم اساليب النسخ وتقنية التجليد ، وانشاء المكتبات والتنافس في اقتناء الكتب والمخطوطات ... الخ ، كل ذلك ساعد الاخباريين على تنويع جهودهم في مرحلة الجمع بتصنيف كتب ورسائل تحوى ما جمعوا بعد دراسته وبحثه .

ويوجه مارجوليوث (١٧٠) بعض الانتقادات الى عملية التدوين ، منها ظاهرة التكرار للحادثة الواحدة في أكثر من موضع ، وبروايات وأسانييد مختلفة في المصنف الواحد ، كذلك الاخطاء في الاسماء والاعلام والخط بين الاشخاص في نسبة الخبر ، وكذا الخلاف حول الاعداد وتقديراتها .

ولا محل لمناقشة تلك الانتقادات ، فهي تعتبر — مقارنة بما تم انجازه — هنات تافهة تتواتر في أعمال المؤرخين في كل اوان ومكان ، ناهيك عن الصعوبات التي اعتورت طريق الاخباريين ، والضيوط التي تعرض لها بعضهم ، والاغراءات التي اسالت لعاب البعض الآخر ، وأخيرا الصراع الاجتماعى والسياسى والادبى حين دونوا اخبارهم .. الخ وكلها موانع وعقبات تعترض طريق المشتغلين بدراسة التاريخ .

ولا اقل لتقييم موضوعى لما تم انجازه من دراسة أعمال الاخباريين ذاتها في ضوء الواقع الثقافى والاساس السوسيولوجى الذى أفرزه ، لتقدير تطور الفكر التاريخى في تلك المرحلة التى مهدت لنضجه فيها بعد عظمى يد المؤرخين .

ومن أهم ما يلاحظ في هذا الصدد ، أنه برغم نهل الإخباريين من مصادر ومراجع تكاد تكون موحدة ، وبرغم تناولهم موضوعات بعينها ، كذا اتباع تقنيات متقاربة ، فقد اختلفوا في الرؤى والتفسيرات ، ومرد ذلك ليس عامل العصبية — كما اعتقد جب (١٧١) والدورى (١٧٢). — إنما الأساس الاقتصادى والاجتماعى كما نعتقد .

وقد فطن كلود كاهن (١٧٣) الى تلك الحقيقة فأوردتها في عجالة وخط — دون تقديم قرائن — حيث قرر أن الاختلاف بين الاخباريين راجع الى « تعبيرهم عن وجهة نظر طائفة اجتماعية أو فرقة سياسية دينية » ، اذ من المعلوم أن الفرق السياسية تشكلت استنادا الى قوى اجتماعية طبقية وفقا للأساس الاقتصادى ، ولم يكن مظهرها الدينى الا لبوسا خارجيا ، لان الفرق السياسية دأبت على الاستناد الى الدين في مياغة ايدولوجياتها .

واستنادا الى المسح الاقتصادى والاجتماعى الذى اتجزأه في الباب الاول ، أنتهينا الى أن عصر الصحوة البورجوازية شهد قوى ثلاث ، النمط البورجوازي السائد ، والنمط الاقطاعى المهامش ، وسلطة الدولة « المبرجة » أى المنحازة الى القوى البورجوازية .

وتأسيسا على ذلك عرضنا للحركة الثقافية عموما في عصر الصحوة ، ووجدنا تيارات فكرية ثلاثة ، التيار الليبرالى السائد ، والتيار النمى الاثرى التسليمى الغيبى ، وتيار ثالث « رسمى » يعتمد الى التوفيق والمصالحة بين التيارين السابقين ، مع انحياز واضح للتيار الليبرالى .

واذا ما حللنا الفكر التاريخى في تلك المرحلة — تحليلاً مجهرياً — نجده لا يخرج عن هذا الاطار ، بل يتسق انساقاً « مذهلاً » مع الواقع السوسيوولوجى والثقافى بقواه الاجتماعية وتياراته الفكرية .

(١٧١) نفسه ص ١٥١ .

(١٧٢) نفسه ص ٣٦ .

(١٧٣) نفسه ص ١٠٤ .

فالاتجاه الليبرالى . البورجوازى عبر عنه اخباريون من الشيعة .
والخوارج ، مثل ابو مخنف لوط بن يحيى (ت ١٥٧ هـ) ونصر بن مزاحم .
النقري (ت ٢١٢ هـ) وهما من الشيعة ، وسيف بن عمر (ت ٢٨٢ هـ)
الخارجى . اما الاتجاه النصى الاقطاعى فقد مثله عوانة بن الحكم (ت ١٤٧ هـ)
وهو اخبارى « مخضرم » اموى الهوى . واخيرا عبر المدائنى عن الاتجاه
التونيقى الثالث .

ولنحاول دراسة تأثير الواقع السوسىولوجى فى الفكر التاريخى الذى
تبنته تلك التيارات الثلاثة .

بالرجوع الى الطبرى لدراسة بعض روايات اخبارى البورجوازية ،
وكذا مؤلف نصر بن مزاحم « عن اخبار صفين » اتضح مدى استقارة
هذا الاتجاه . فقد سبق ان ابرزنا ما تم من نقلة فى الفكر التاريخى بفنل
اصحاب هذا الاتجاه ، حين نظروا الى احداث التاريخ العربى الاسلامى
باعتبارها جزئيات تتشكل فى مجموعها وحدة عضوية يربطها خيط متصل ،
كما فعل سيف بن عمر مثلاً حين ربط بين الردة والفتوح .

وتلك الرؤية الواقعية للتاريخ نتاج ثقافة موسومية ازدهرت فى هذا
العصر والتم بها مثقفوه ، كما يعزى اليهم الفضل فى احياء تاريخ قوى
« الظل » — المعارضة — الذى عمد الامويون الى طمس واخفاء معالمه .
فأبو مخنف يركز فى كتبه التى بلغت ثلاثين كتاباً (١٧٤) على اخبار الشيعة .
والخوارج ، ويورد روايات لشهود عيان على جانب من الاهمية بمكان .
ونصر بن مزاحم يكاد يسجل تاريخ الشيعة فى دقة وامانة فى مصر اشتدت
فيه الخصومة بين الشيعة والسلطة ، فقد كتب رسائل عن معركة الجبل .
ومقتل الحسين ومقتل حجر بن عدى واخبار المختار ومناسبات آل البيت ؛
فضلاً عن كتاب ضخّم عن اخبار صفين . وتعد روايات سيف بن عمر عن

ظهور الخوارج وثوراتهم في العصر الاموي حجب الزاوية في معلومات الطبرى الخاصة بالخوارج .

ونلمح معطيات الصحة وتأثيرها كذلك في شيوع روح التسامح ، وعدم الاتجاه أو التعصب بين هؤلاء الاخباريين ، فقد اعتمد أبو مخنف على روايات قبيلته — الازد — الى جانب روايات القبائل الاخرى كتميم وهمدان وطىء وكندة ، فضلا عن روايات أهل المدينة ، متجاوزا نزعة التعصب القبلى . ورغم تشييعه لم يتعاس عن تقصى اخبار الخوارج ، ورغم العداء التقليدى بين الخوارج والشيعة . ونفس الشيء يقال عن نصر ابن مزاحم حيث يزخر كتابه ، « أخبار مسفين » بمعلومات جد هامة عن الخوارج وموقفهم ازاء التحكيم (١٧٥) . ولا محل لتصديق رأى روزنثال (١٧٥) في تلوين سيف بن عمر رواياته تلويها بخلاف فقد أشاد الطبرى بسيف ورواياته كما اعترف روزنثال نفسه .

ولم يجفل هؤلاء الاخباريون كثيرا بالاسناد قدر اهتمامهم بالباب . ولعل ذلك لمسر حيلة أهل الحديث عليهم (١٧٧) ، كذلك تلمح كتاباتهم من حذق طرائق العرض في تسلسله وحيويته وحبكه ، على عكس ما ذهب اليه الدورى (١٧٨) حين اتهم نصر بن مزاحم « بخلقة » عرضه التاريخى .

وقد شهد القدامى (١٧٩) في صالح اخبارى الاتجاه البورجوازي ، كما أشاد به المحدثون في تطور فكرة التاريخ ، حتى لقد ذكر جب (١٨٠) انه

(١٧٥) راجع : اخبار مسفين ص ٢٥٠ ، محبوب اسماعيل ، قضايا في التاريخ الاسلامى ص ٨٠ حيث لقي بتعبئة التحكيم على الاشعث بن قيس الكندى .

(١٧٦) نفسه ص ٢٦١ .

(١٧٧) الذهبى : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، القاهرة ١٩٦٣ :

ج ٢ ص ٢٦٠ .

(١٧٨) نفسه ص ٢٨ .

(١٧٩) انظر : ابن النديم : ص ١٤٢ .

(١٨٠) نفسه ص ٦٥٢ .

« بفضلهم دخل المجتمع الاسلامى مرحلة الوعى التاريخى » ، واضاف
« لقد تجاوزوا النظرة التى ترى فى التاريخ صورة لتجلى الفعل الالهى
فى توجيه شئون البشر الى الفكرة القائلة بان الامة التى يرتبط بها استمرار
هذا التجلى ، بما يؤكد مبدأ الاستمرار التاريخى » (١٨١) .

اما الاتجاه الثانى المعبر عن غول الاقطاعية ، فقد عبر عنه عوانة
ابن الحكم الاخبارى المخضرم الذى عاش زهرة عمره فى كنف بنى أمية ،
وحظى بمعطفهم ونعمهم ، فتحول عن طبقته المتواضعة ليحيا فى رحاب
البلاط ، اذ نعلم انه نشأ فقرا ، فكان أبوه عبدا خياطاً وأمة سوداء (١٨٢) .

لذلك حافظ على افكاره الرجعية السنباقية الموروثة عن الاقطاعية
الاموية ، وتأثر منظوره التاريخى بها الى أبعد الحدود ، ولا غرو فقد كتب
« سيرة معاوية » وبنى أمية فى ظل التسامح الذى اشاعته ليبرالية الصحوة
البورجوازية . ونصوص بعض رواياته التى أثبتتها الطبرى فى تاريخه يشتم
فيها ميوه الاموية ، فعلى سبيل المثال اشاد بمعد الملك بن مروان وبرر
سلوكه الوحشى فى قمع الحركة الزيرية (١٨٣) ، وما كتبه عن عصر الراشدين
اعتمد فيه رواية كلب الموالية لبنى أمية (١٨٤) فانهاز لعثمان على حساب
خصومه .

اما منظوره التاريخى فينبثق من الجبرية (١٨٥) المبررة للاقطاعية ، ولا غرو
فقد اكد على وجوب طاعة الامام والرضوخ للامر الواقع (١٨٦) ، بما يتماشى

(١٨١) : نفسه ص ١٥٣ .

(١٨٢) مرجع ليوت : ص ٩٦ .

(١٨٣) نفسه : ص ٦٥ .

(١٨٤) جب : ص ١٥١ .

(١٨٥) انظر البلاذرى : انساب الاشراف . ص ٤٠٠ ، ١٤٠ ، ١٤٩ ،

١٩٥ ، الدورى : ص ٣٦ .

(١٨٦) الدورى : ص ١٢٢ .

مع الايديولوجية الاربعائية في طور التبرير (١٨٧) . وليس اذل على رجعية منهجه من تعويله على الاسناد (١٨٨) أكثر من الاهتمام بجوهر الرواية . ومع ذلك أئاد المؤرخون اللاحقون من روايته عن أحوال الامويين فقد كان على دراية تامة بها ، والتي نجد اصداء لها عند البلاذري على وجه الخصوص . وأخيرا نستنتج من فكرة التاريخي تأكيداً لحقيقة التسامح الفكري وحرية التعبير عن الرأي التي اتسمت بها الصحوة البورجوازية .

أما الاتجاه التوفيقى بين الليبرالية والنصبة السلفية في حقل الاخباريين ، فقد تبناه المدائنى البصرى برغم اعتراف بعض الباحثين (١٨٩) في تاريخه . وقبل أن نمسوق قرائننا نشر الى أن باجيت (١٩٠) آخرين الموحى الى دوره التوفيقى هذا .

وأول القرائن كونه معتزلياً درس على عالم معتزلى شهير هو معمر ابن عباد السلمي (١٩١) ومعلوم أن المعتزلة احتوا السلطة العباسية منذ خلافة المأمون ، فأصبح مذهبهم هو المذهب الرسمى ، ولعبوا دور المصالحة بين كافة التيارات الفكرية لصالح القوى البورجوازية . وقد سبق أن أثبتنا تلك الحقيقة في عرضنا لكافة مناهى الفكر فى الباب السابق . والدليل الآخر أنه كان عباسى الهوى حظى برضى الخليفة المأمون (١٩٢) وتشجيعه .

(١٨٧) انظر : محمود اسماعيل : التفرعات السرية ص ٢٤ وما بعدها .

(١٨٨) الدورى : ص ٣٧ .

(١٨٩) انظر : بدرى محمد فهد : شيخ الاخباريين أبو الحسن المدائنى ،

النفث ١٩٧٥ ص ١٧٨ .

(١٩٠) انظر : بروكلمان : مادة تاريخ الممارف الاسلامية ص ٤٩ ،

ملهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٦ ، جواد على : موارد تاريخ الطبرى ،

مجلة المجمع العلمى العراقى لسنوات ١٩٥١ ، ١٩٥٤ ، ١٩٦١ ، ص ١٥٧ .

(١٩١) ابن النديم : ص ١٤٧ .

(١٩٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٤ .

وتحليل أعماله ومنهجه وفكره التاريخي بترسيخ ما نذهب اليه ،
فقد اعتمد كافة الروايات السابقة دون تعصب وفي حياد تام (١٩٣) ، ورغم
ميوله العباسية تناول أخبار الامويين بشكل واسع ، وعدد بعض
مناقبهم (١٩٤) كما تجاوز المسخائم والنهرات الشعبية (١٩٥) .

وأفاد من ثقافته الموسوعية في انجاز مصنفات عديدة بلغت ٢٤٠ كتابا
تتناول موضوعات شتى ، من تاريخ حياة النبي الى العصر العباسي ، بل
طرق موضوعات جد طريفة مثل مناكح الاشراف وأخبار النساء والمغنيات
وخصومات الاشراف ومفاخر أهل البصرة والكوفة ، الى غير ذلك من
الموضوعات التي تعالج التاريخ الاجتماعي (١٩٦) ، فضلا عن رسائل في
الادب والشعر ، وطرق ميدان التاريخ الاقتصادي فكتب عن السكة وصلاح
المسال والمراعى والجراد والكور والطساسيج وجباياتها (١٩٧) .

ولا مبالغة فيما وصفه به بعض الباحثين من انه « متكلم واديب
ومؤرخ » (١٩٨) . وما يفتينا في هذا الصدد هو منهج المدائني الاخباري
— المؤرخ تجاوزا — وفي هذا الصدد قال الخطيب (١٩٩) البغدادي :
« من أراد تاريخ الاسلام فعليه بكتب المدائني » ، ووصفه ابن النديم (٢٠٠)
بانه « حجة في امور خراسان والهند وفارس » . ويعكس منهجه اتجاهه
التوفيقي الذي اشرنا اليه ، فقد اعتمد الاسناد (٢٠١) جريا على طريقة أهل

(٢٩٣) بخرى محمد مهد : ص ١٨١ .

(١٩٤) نفسه ص ١٨٤ .

(١٩٥) الجاحظ : البخلاء ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٢٩ .

(١٩٦) راجع التفصيلات في : الفهرست ص ١٥٥ ، ١٥٨ .

(١٩٧) نفسه ص ١٥٨ .

(١٩٨) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٤ .

(١٩٩) تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، القاهرة ١٩٣١ ج ١٢ ص ٥٥ .

(٢٠٠) الفهرست ص ١٤٣ .

(٢٠١) ياقوت : ٥ : ٣٠٩ .

الاثر ، واعمل النقد كما هو شأن أهل النظر . وفي النهاية قدم عن التاريخ
« صورة أكثر توازنا وحيادا » على حد تعبير باحث معاصر (٢٠٢) .

هكذا عكس الواقع السوسيولوجي تأثيره على الفكر التاريخي ،
فلنركز تيارات ثلاثة متباينة الرؤى والمناهج . لذلك أخطأ ابن خلدون (٢٠٢) حين
ذهب الى أن « مناهج الاخباريين كانت عامة لعموم الدولتين في صدر
الاسلام في الامتاق والممالك » . وإذا كان ثمة عمومية مشتركة بين هذه
التيارات ، فتمكن في أن تنوعها وغزارة مادتها التي غطت تاريخ امبراطورية
واسعة (٢٠٤) ، ساعدت على ظهور مؤرخين متخصصين طغروا بالفكر
التاريخي طفرة كبرى بما قدموا من تواريف عالمية ، وفق مناهج مؤسلة
وخطط مرتبة منظمة (٢٠٥) ورؤى أكثر رحابة ، تسير ازدهار الفكر بعامة ،
وتجاري ما ترتب على الصحوة البورجوازية من موسوعية الثقافة واتساع
النظرة الى الحياة (٢٠٦) .

ثالثا - المؤرخون الرواد وميلاد علم التاريخ :

لقد سبق ايضاح أن من أهم منجزات الصحوة البورجوازية « تصنيف
العلوم وتبويبها » ، واستقلال بعضها عن البعض الآخر ، وظهور علوم
جديدة لها مباحثها ومناهجها .

وعلى ذلك فليس من المستغرب أن يشهد حقل المعرفة التاريخية
نفس الظاهرة ، فيظهر التاريخ كعلم مستقل بذاته عن المعارف الأخرى ،
ويغند منها في ذات الوقت ، ويصبح « منطلح التاريخ » — الذي ظهر أبان
بواكير بورجوازية ما قبل الاسلام — شائعا في عصر الصحوة البورجوازية (٢٠٧)

٢٠٢) الدوري : ص ١٢٥ .

٢٠٣) المقدمة ص ٥ .

٢٠٤) مرجوليوت : ص ١١٣ .

٢٠٥) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٥ .

٢٠٦) مرجوليوت : ص ١١٣ .

٢٠٧) روزنتال : ص ٢٤٠ .

بعد غيبة طويلة ابان العصور السابقة . وتلك ملاحظة بالغة الخطورة على ارتباط العلم بالبورجوازية ، ومن ثم صدق مقولة سوسيولوجية الفكر .

ونتمس كذلك تأثيرات الصحة في تقدير علم التاريخ — الذى كان ينظر الى مباحثه وموضوعاته قبل الصحة نظرة استخفاف — وتبجيل المؤرخين باعتبار « بضاعتهم » « من العوامل المؤثرة في تيارات الحياة ... وتؤدى دورا تربويا وسياسيا فعلا » (٢٠٨) . ومعلوم أن ارتباط العلم بالحياة وتكريسه لخدمة اغراض عملية ، سمة بارزة من سمات الفكر الليبرالى البورجوازي . وهذا ينفي الراى القائل بأن « حاجة العرب الى العلم انبثقت من الدين » (٢٠٩) .

وتقود حقيقة سوسيولوجية نشأة علم التاريخ الاسلامى الى مناقشة آراء الدارسين بصدد تلك النشأة . وتكاد هذه الآراء جيعا تضرب في اتجاه واحد وهو النشأة العربية المحضة ، وان اشارت بعضها الى وجود تأثيرات اجنبية طفيفة .

يقول العلامة أحمد امين (٢١٠) ان تاريخ حوادث الاسلام في عصوره الاولى كان اسلاميا بحتا **ونتيجة تطور طبيعى من الداخل** . فلم تحدث تأثيرات من اليونان او الفرس في حياة المؤرخين الاوائل « . وفي نفس المعنى ذكر مرجوليوت (٢١١) « لم تكن نشأة التاريخ الاسلامى استمرارا للتواريخ القديمة ، وانما هو نمو طبيعى جاء به الى الوجود **حاجات المجتمع** ، وتتجلى به خصائص خاصة به » . ورغم تأكيدى على « حاجات المجتمع » كواقع لنشأة العلم ، تجاهل تلك الحقيقة حين ابرز « المغزى الاخلاقى كهدف للمعرفة بالتاريخ آنذاك » (٢١٢) .

(٢٠٨) نفسه من ٢٦٧ .

(٢٠٩) انظر : تيزينى : ص ٢٠٩ .

(٢١٠) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٥٩ .

(٢١١) نفسه من ٢٥ .

(٢١٢) نفسه من ٢٢ .

كما وقف لاكمست(٢١٦) على حقيقة النشأة السوسولوجية حين رأى
أن « الفكر التاريخي جاء تطورا كيميا نتيجة تحول كفى » .

أما روزنتال(٢١٧) فقد تخطت آراؤه في هذا الصدد ، فتارة يؤكد
النشأة الاجتماعية الخالصة ، وأخرى يبرز دور التأثيرات الأجنبية وخاصة
في الجوانب التقنية . يقول « لم يكن هناك تأثيرات فارسية أو اغريقية
فيما ابتكره المسلمون من المنهج الحولى » . لكنه أثبت في موضع آخر
« تأثيرات الحوليات البيزنطية وخاصة ما نسب الى المؤرخ البيزنطى ايونيس
ملالاس الذى وبها غوّفه العرب عن طريق السريان الذين اتبعوا نفس
الأسلوب الحولى ، وبالأذات عند يعقوب الرهاوى » . وأضاف « وبالإجمال
فإن قليلا من الاعتراض يمكن توجيهه الى الافتراض بأن التاريخ الحولى
الاسلامى كان مدينا في بداية ايامه الى النماذج الاغريقية والسريانية ،
لم يكن هناك كتاب معين ألهم المؤلفين المسلمين ، ولكن فكرة الترتيب على
السنين جاءت الى العلماء المسلمين الاول عن طريق الاتصال بالتصارى » .

وواضح من نصوصه تذبذب موقفه ، واقتضاه الى قرائن وبراهين
تدعم مذهبه . والصواب ما ذهب اليه مرجوليوث(٢١٥) من أن « النظام الحولى
اخترع عربى فتح له أصوله الثابتة في الجاهلية » ، كما أن « القاعدة التقنية
في توثيق الاخبار المعروفة بالاسناد تقليد أخذه المؤرخون عن المحدثين » .
يدعم ذلك قول لاكمست(٢١٦) أنه « لا في اليونان ولا في بيزنطة ولا في أوروبا
عامة في العصور الوسطى ، لم يكن للتاريخ مكانة في النشاط الثقافى كذلك
التي كانت عند العرب » ، وما وقف عليه ابن خلدون(٢١٧) من أن النمين

٢١٣) نفسه ٢١٤ .

٢١٤) الصفحات : ١٠١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ .

٢١٥) نفسه ص ٣٩ .

٢١٦) نفسه ص ٢١٩ .

٢١٦) المقدمة ص ٤٣٩ .

الذين أسلموا » كانوا يومئذ بادية لا يعرفون إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب » .

ونحن نرى أن الخوض في تلك المسألة غير ذات موضوع . طالما أن أهل الذمة سواء من أسلم منهم أو ظل على عقائده السابقة كانوا مواطنين ورعايا في « دار الاسلام » ، لهم فعاليتهم الاقتصادية والثقافية وحتى السياسية في كثير من الأحيان . لقد كانوا خيوطا في نسيج الواقع السوسيولوجي ، أثروا فيه وتأثروا به . وإذا لم يثبت الدارسون لهم دورا في نشأة علم التاريخ الاسلامي ، فقد أسهموا في ميادين الفكر الاخرى اسهامات لها ثقلها ، بحيث حظيت فعاليتهم في هذا الصدد باهتمام المؤرخين المسلمين . وعلى ذلك لا يمكن القول بوجود تأثير ضئيل لتلك الطوائف على موضوع التاريخ ، نفسه لان حياتهم وفعاليتهم أصبحت جزءا من الواقع المعاش وهو مبحث التاريخ وموضوعه .

وثمة مسألة اخرى جديرة بالبحث تتعلق بموضوعة المؤرخين الرواد . وإذا يعتبر التصدي لها أمرا سابقا لوانه قبل تناول أعمالهم ، نكتفى بعرض بعض جوانبها التي تلقى أضواء على سوسيولوجية نشأة علم التاريخ .

اختلف الدارسون — كالعادة — في تقدير موضوعة المؤرخين الرواد فيما صنفوا من تواريخ ، فالبعض نعى عليهم الافتقار اليها لأسباب سياسية أو اديولوجية ، وحتى الذين فطنوا لتأثيرات الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في تزييف التاريخ خاتهم التوفيق : بينما أكد البعض الزام المؤرخين الرواد بقدر كبير من الحياد والموضوعية والامانة العلمية في حين تذبذب اتجاه ثالث من الاتجاهين السابقين .

ويبطل الاتجاه الاول روزنتال وايف لوكوست ، حيث كرس روزنتال في كتابه « علم التاريخ عند المسلمين » دراسة مستفيضة من « المؤرخين الرسميين » أو مؤرخي البلاط (٢١٨) ذهب فيها الى أن معظم مؤرخي الاسلام

(٢١٨) انظر : من ص ٥١ الى ص ٩٣ .

«ارتبطوا بالسلطات الحاكمة ، نظرا لاستقبالهم بالادارة والقضاء ، او عملهم كـمؤرخى بلاط يدبجون سيرا للخلفاء او الامراء ، وتواريخ لاسرهم الحاكمة . وحتى المؤرخون « الهواة » — كما اطلق عليهم — كانوا يمثلون السلطة حتى يكتب مؤلفاتهم الرواج ، فعول الكثيرون منهم على تقديم مؤلفاتهم للحكام ابتغاء حظوة في المال او الجاه ، وكل ذلك فتت في موضوعية أعمالهم .

وفي نفس المعنى ذكر لاكوست(٢١٧) أن نشأة التاريخ الاسلامى « كانت رسمية بتكليف من اولى الامر مما شكل عوائق نحو التزام الموضوعية » ، كما اشار الى أن اتسام النشأة بطابع « القدسية » حرم الفكر التاريخى من المنهج النقدي(٢٢٠) .

هذا عن المعوقات السياسية والادبولوجية . اما المعوقات السوسولوجية فقد نبه اليها طيب تيزينى(٢٢١) حين ذهب الى تأثير الوضع الطبقي في انحياز المؤرخين الى انقباءاتهم ، ضاربا المثل بالبلاذرى وكتابه « انسحاب الاشراف » ، زاعما أنه تعصب فيه للارستقراطية ، والطبرى فى كتابه « تاريخ الرسل والملوك » الذى يعد فى نظره « تاريخا للملاديين » . لذلك اضاف الى العامل الدينى تأثير الوضع الاقتصادى فى تفسير « لا موضوعية » المؤرخين اليسكرين .

والاتجاه الثانى القابل بموضوعية نشأة علم التاريخ الاسلامى نظمسه فى آراء مرجوليوت وعلى ادهم ، فقد ذهب الاول(٢٢٢) الى « أن غالبية مؤرخى الاسلام لم يكونوا « رسميين » ، ففى القليل النادر ما كتب هؤلاء مصنفااتهم بأمر من السلطة — على الاقل فى مرحلة النشأة — حيث شغل تظهير وظيفة «مؤرخ البلاط » الا فى عصور تالية ، ومن ثم « فان المؤرخين الاوائل التزموا الدقة

(٢١٩) ص ٢٠٩ .

(٢٢٠) نفس المصدر والصفحة .

(٢٢١) ص ١٣٣ .

(٢٢٢) ص ٢٥ .

في تنقية الروايات ونقدها ، والموضوعية فيما دونوه ، لان معظمهم كان في حالة رغبة من العيش بالطبرى مثلا ، وبعضهم خدم في النواوين الى جانب اعيالهم الخاصة . واستشهد بموضوعية الطبرى في عدم انحيازه لبنى العباس رغم انه كتب تاريخه ابان خلافتهم .

وفي نفس الاتجاه مضى على أدهم (٢٢٢) فذهب الى أن المؤرخين الاوائل « لم يعيشوا في كنف الامراء ، ولم يكتبوا التاريخ ارضاء للخلفاء والامراء ، وانما كتبوه بدافع من ميل الى البحث والاستقصاء » .

اما الاتجاه الثالث « التوفيقي » فنسبتل عليه فيما ذهب اليه احمد امين (٢٢٤) من أن نشأة علم التاريخ ارتبطت بحكم بنى العباس « الذين استخدموا التاريخ كوسيلة من وسائل الدعوة العباسية ، فكان الخلفاء يشتركون في بعض المؤرخين بحيث حاولوا اظهار العصر العباسي بلون زاهر فاخر والعصر الاموي بلون قاتم مظلم » . ويسوق امثلة في هذا الصدد للتدليل على مذهبه (٢٢٥) .

لكنه يعود في موضع آخر فيشيد بروح التسامح العلمى التى كما أتاحت لبعض الشعراء هجو بعض الخلفاء ، سمحت لمؤرخى المعارضة بالحرية في التعبير من وجهات نظرهم (٢٢٦) . كما أشاد بالنقلة المنهجية التى تمت على يد الرواد من المؤرخين ، من حيث استقاء الاخبار من مظانها ، ومقارنتها ونقدها ، وتوثيقها بالاسناد ، وتنظيمها ونسبلسلتها على شكل حولى مبتكر (٢٢٧) .

ونكتفى في هذا المجال بنقد الاتجاهات السابقة — في عجلة — تاركين.

(٢٢٣) ص ٥ .

(٢٢٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٦٠ .

(٢٢٥) نفسه ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٢٢٦) نفسه ص ٣١ .

(٢٢٧) نفسه ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

الأدلة والقرائن تكشف عن نفسها من خلال دراسة أعمال هؤلاء المؤرخين .
فروزنتال عم احكامه حين تصور معظم المؤرخين « رسيين » ، والثابت ان
تلك الظاهرة لم تولد في عصر الصحوة ، ولا تنطبق على الرواد المؤسسين
لعلم التاريخ . وحتى أولئك الذين خدموا في الدواوين اiban الصحوة ، فان
انحيازهم لفكر حكومتها المبرجزة لا يعد انحيازاً عن الحقيقة ، بل انحياز لها ،
ولم نسمع عن مؤرخ « هلو » — على حد قوله — نال حظرة من السلطة في
مقابل تقديم أعماله باسمها .

وينسحب نفس النقد على رأى لاکوست في هذا الصدد . أما قائلة
في « النشأة القدسية » لعلم التاريخ فتصبح غير ذات بال ، اذا علمنا ان
هذه النشأة كانت تمنى انفصال المعارف التاريخية عن العلوم التي اعتبرت
دينية كالفقه والحديث ، بل سبق اثبات ان هذه العلوم كرسيت في عصر
الصحوة لخدمة أغراض دنيوية ، ومعلوم ان الفكر البورجوازي — بوجه
عام — فكر مادی عقلاني حيائي بالدرجة الاولى .

أما انزلاق تيزيني في احكامه على البلاذري في « انساب الاشراف »
والطبري في « تاريخ الرسل والملوك » ، فعذره انه ليس مؤرخاً ، بل تتم
ملاحظته في اعتبار الكتاب الاول تاريخاً لنبيلاء العرب والثاني تاريخاً للاديان ،
عن انخداعه بعنواني الكتابين ، وعدم اطلاعه عليها البتة . ولو تهمل وقرا
مجرد صفحات قليلة منها قبل المجازفة باطلاق حكمه ، لادرك ان البلاذري
حمل في « انساب الاشراف » حملة عنيفة من الاشراف ، وإن تاريخ الطبري
يعد اول انجاز اسلامي لتاريخ عالمي دنيوي بشهادة كل الدارسين . وننوه
— في استحياء — بأن للكتاب عنواناً آخر هو السلسلۃ والمتعارف عليه ،
الا وهو « تاريخ الامم والملوك » ، ومضمونه مصداق عنوانه .

ولا تعليق لنا على الاتجاه الثاني الذي يشهد بموضوعية المؤرخين
الرواد ، فذلك ما نعتقد في صوابه . أما الاتجاه الثالث التوفيقى الذى تبناه
أحمد أمين فنحن نوافقه في شطره الثاني الذى أبرز فيه سلامة المنهج وتطور

الرؤية ، وما افرزته الصحوة من روح التسامح لكافة الاتجاهات كى تعبر عن تياراتها السياسية والاجتماعية والثقافية .

اما مقولته في توظيف بنى العباس التاريخ لخدمة دعوتهم لتثسويه اسلافهم الامويين والغض عن نقائص الاسرة العباسية ، فالمعول عليه في هذا الصدد طبيععية النظام السابق الذى استهدفه النقد ، وكذا مآثر النظام الجديد الذى قرطه المؤرخون . ولا حجة بنا لاجترار ما سبق تفصيله عن مفاسد النظام الاموى الذى سادته « الاقطاعية » ، كذلك لا يمكن انكار ما أنجزه النظام الجديد من نقلة تاريخية .

والمؤرخ في عصر الصحوة البورجوازية — وفي كل عصور الاستئثار — عليه ان يتخذ موقفا « تقويبيا » (٢٢٨) للماضى وكذا الحاضر المعاش ، ألا تخلى عن مهمته الحقيقية .

ويصبح التاريخ في الحالة تلك « مجرد قصص وأخبار ، ونهاية معرفته ، الاحاديث والاسمار » (٢٢٩) وهو ما ساد دائما في عصور « الجهالة » الاقطاعية .

ومؤرخو الصحوة البورجوازية عبروا عن الفكر التاريخى كما يجب أن يكون ، فكان لهم رؤاهم ومواقفهم ، ومع ذلك لم ينزلقوا الى مزالق « اللاموضوعية » . في الغالب الاعم ، وحسبما ذكر احمد أمين نفسه أتاحت

(٢٢٨) ونوته في هذا الصدد بأن ما يتشدد به الفكر الغربى المعاصر من الالتصاح على مفهوم « الموضوعية » المطلقة ليس في الحقيقة الا نوعا مستترا من « اللاموضوعية » . فاتخاذ موقف محايد من خصمين ظالم مستغل ومظلوم لا يعد حيادا ، والتاريخ في جوهره ليس الا صراعا بين الطرفين والعدالة ، والانحياز الى العدالة من ثم لا يعد انحيازا الا اذا اعتبرناه انحيازاً للحقيقة .

(٢٢٩) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ص ٢٠٧ .

« لبرالية » الصحوه المؤرخى المعارضة انتقاد بنى العباس فيما يستحق الانتقاد ، ولم يتقاعسوا عن ذكر بعض مآثر الامويين .

ومع ذلك لا يمكن انكار وجود بعض مزالق وهنات شابت بعض أعمال بعض المؤرخين عنوا او قصدا ، وهو امر مألوف فى كل العصور لمن عرك ميدان التاريخ . ومهمة المؤرخ الكشف عن مواطن الزيف ، ولن يعدم من الوسائل ما يعين على ذلك ، خاصة اذا تعددت الاتجاهات وتباينت الرؤى . واختلطت الروايات . ويصبح هذا التعدد والتباين والخلط اثراء لعمل المؤرخ ، اذ بقدر ما تراكبت التناقضات بقدر ما أصبح الوصول الى الحقيقة فى المناول ، لان الحقيقة لا تموت رغم محاولات طمسها .

والمنهج القويم اداة المؤرخ النابه فى الكشف عن الزيف واجلاء الحقيقة والعصمة من الزلل ، لانه الوسيلة الناجعة والمعينة « على نقل الحقيقة فى ذاتها الى تصور ذهنى منطقى فى النهاية » (٢٢٠) .

والمنهج انجاز للعقل البشرى فى رحلته الطويلة من أجل تيسير ادراك المعرفة ، ومن ثم يصبح نتاجا لتفاعل العقل مع التجربة . لذلك لا قيمة البتة لمعرفة لم « تعقلن » ، كما يحلق العقل فى فراغ الوهم بدون مادة معرفية يعمل عمله فيها . وهنا تصدق مقولة ابن خلدون (٢٢١) فى مشروعية تدخل عقل المؤرخ فى موضوع عمله ، حيث رأى « أن البصيرة تنقد الصحيح اذا تمقل ، والعلم يجلوها كصفحات القلوب ويصقل ، والناقد البصير قسطاس نفسه فى تزيف ما ينقل » . وكذا تبجيل سبنيزا للعقل فى حفل التاريخ حيث قال : « ان العقل لديه قسرة الكشف عن الزيف على الاقل اذا استعصت عليه الحقيقة » .

(٢٢٠) انظر : مقدمة كتابنا : تضلوا فى التاريخ الاسلامى ص ٥

وما بعدها .

(٢٢١) المقدمة : ص ٤ .

نخلص من هذا التدخل بأن نشأة علم التاريخ كانت نشأة صحيحة ، لأن العلم ولد في عصر سيادة البورجوازية بفكرها الليبرالي ، وجاءت كتطور طبيعى مواكب لنقطة سوسيولوجية وثقافية ، كانت تتوجها لجهود سابقة اضطلع بها الرواة والاختاريون في العصور السابقة . ويعزى الفضل في استقلال العلم وصياغة مناهجه الى جيل من المؤرخين الرواد كالطبرى والبلانزى وابن قتيبة واليعقوبى وغيرهم في الشرق ، وابن عبد الحكم في مصر ، وابن الصغير في المغرب ، وعبد الملك بن حبيب وابن القوطية في الاندلس . ولا غرو فقد اثناد ابن خلدون (٢٣٢) بهم في معرض تعرضه بالمؤرخين اللاحقين ، فاعتبر السابقين « فحول المؤرخين » واللاحقين « عالة عليهم » .

ولنحاول ابراز التأثيرات السوسيولوجية في أعمال المؤرخين ودورها في توجيه رؤاهم التاريخية .

واول ما يلاحظ في هذا الصدد ان نشأة علم التاريخ وظهور المؤرخين لم تكن ظاهرة شرقية فحة ، بمعنى ان الغرب الاسلامى اسهم بمؤرخيه الرواد في الحركة التاريخية . صحيح ان مؤرخى الغرب آنذاك لم يصلوا الى مكانه يؤلائهم المشارفة — ولذلك اسباب سنعرض لها فيما بعد — لكن مجرد ظهورهم في تلك الحقبة وتأثيرهم بأعمال مؤرخى الشرق ، دليل ناصع على سيولة الثقافة الاسلامية بفضل المد البورجوازى الذى غمر العالم الاسلامى شرقا وغربا .

ويلاحظ أيضا ان السواد الاعظم من المؤرخين الرواد كانوا افراسا للمد البورجوازى اجتماعيا واديلوجيا ، ولا غرو فقد انضموا الى الموالى (٢٣٣) الذين ساندوا الحياة الاسلامية ابان الصحوة . كما اعتنقوا ادبيولجيات

ليبرالية ، حيث كان اغلبيهم من الشيعة المعتتلة والمعتتلة — ومعلوم أن
الشييع والاعتزال امتزجا في عصر الصحوة الى حد كبير — والقليل الناس
انتمى الى اليسار المتطرف « الخوارج » ، او اليبين المحافظ « السنة » .
وان دل ذلك على شيء فعلى سيادة الفكر الليبرالى كرد فعل لسيادة
البورجوازية . وهذا ينسر تحابل مؤرخى السنة على مؤرخى الليبرالية (٢٢٤)
في ذات الوقت الذى افادوا فيه من انجازهم . وتفسر تلك الحقيقة بمسيرة
الاتجاهات المتطرفة للنمط الاقتصادى الاجتماعى والفكرى السائد ، وتطوير
معتقداتها بما يقسق وروح العصر ، وتلك قاعدة تشهد على موسيولوجية
الفكر .

اذ سنلاحظ قاسما مشتركا واضحا في مناهج المؤرخين بعامة من حيث
موسوعية الثقافة ، نتيجة الاسفار والرحلات في طلب العلم ، وتوسيع
النظرة للتاريخ لتحتوى التاريخ العالمى ، فضلا عن شيوع روح النقد في
تمحيص الروايات ، والموضوعية — في الغالب الاعم — في الاحكام ، وتقدم
« تكنيك » العرض التاريخى من حيث الترتيب الحولى ، والاهتمام بلب
الموضوع اكثر من التعويل على الاسناد ، الى غير ذلك مما سنتناوله
بالتحليل ثم التركيب والتنظير .

ومن الحقق أن استقصاء الاصول الاجتماعية والاتجاهات
الادبولوجية لهؤلاء المؤرخين ، قمين بترسيخ تلك الحقائق ، فالى سواد الاعظم
— كما قلنا — كانوا ينتمون الى البورجوازية بفكرها الليبرالى . وعلى مسيل
المثال كان الطبرى (ت ٣١٠ هـ) موسرا يتعيش من ضيعة في طبرستان (٢٢٥) ،
الامر الذى اناح له ان يتفرغ للفكر بعامة والتاريخ بخاصة ، كما عرف بميوله
الشيعية المعتتلة ، حيث انكر تطرف الخوارج والرافضة . ولا يعنى ذلك أنه

(٢٢٤) روزنتال : ص ٩٢ .

(٢٢٥) مرجوليوث : ص ١٢٢ .

عبر عن وجهة نظر السلطة كما ذهب روزنتال(٢٣٦) ، فتاريخه خير شاهد.
على نزاهته العلمية كما سنوضح بعد قليل .

وأبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) ، كان تاجرا معتزلي المذهب شيعي
الهوى(٢٣٧) ، وسينعكس ذلك على ثقافته الموسوعية الواسعة التي ارتبطت
بالاعتزال كما سبق القول .

وأحمد بن طاهر طيفور (ت ٢٧٠ هـ) كان مؤدب كتاب معتزلي المذهب ،
ولا غرو فقد حظى برضى الخليفة المأمون(٢٣٨) . وتم وظيفته على تكريس
التاريخ في خدمة اغراض عملية ، وهو مظهر من مظاهر العلم البورجوازي .

والبلانزي (ت ٢٤٨ هـ) كان مؤدبا شائنه شأن ابن طيفور ،
وإذا ما علمنا أن الخليفة المعتز عينه مرييا لابنه عبد الله ، وأن الخليفة كان
مغضوبا عليه من الارستقراطية العسكرية التركية ، أدركنا شيئا عن ميوله
المذهبية الاعتزالية التي أخفاها في عصر انتكاس الاعتزال تقية ، لان مذهب
اهل السنة قد أعيد احيائه منذ خلافة المتوكل .

أما ابن قتيبة (ت ٢٧٠ هـ) فقد اشتغل بالقضاء ، وعرف بتشيعه(٢٣٩).
كذلك كان يعقوبى كاتباً شيعياً معتزلياً(٢٤٠) .

تلكم هي جبهة المؤرخين الرواد الاعلام الذين أمرتهم الصحوة
البورجوازية في الشرق بأصولهم الطبقيّة وانتماءاتهم الايديولوجية . وسيكون
لذلك تأثيره على فكرهم التاريخي(٢٤١) ، حيث صنفوا تواريخ عالمية تجارى.

١٨٧ ص (٢٣٦) .

٢٣٧ كاهن : ص ١٠٤ .

٢٣٨ مرجوليوث : ص ١٢٩ .

٢٣٩ نفسه ص ١٣٩ .

٢٤٠ نفسه ص ١٤٠ ، كاهن : ص ١٠٤ .

٢٤١ كاهن : ص ١٠٤ .

التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي انجزته البورجوازية .

ومن مظاهر تأثيرات الصحوة كذلك ، ما اشتهر به هؤلاء المؤرخون الرواد من « الرحلة في طلب العلم » . ومعلوم ان النشاط التجاري المتنامي عقد اواصر الاتصال بين كافة بقاع العالم الاسلامي برا وبحرا ، كما كانت قوافل الحجيج تجتاز المسالك والممالك وتلتقي جميعا في الديار المقدسة . وفي الحالتين مما اتيج لاهل العلم سهولة الحركة والاتصال واللقاء ، ونجم من ذلك تبادل المعارف والافتكار الى جانب تبادل السلع واداء التفاعلات . وشجعت سهولة الاتصال على قيام اهل العلم « برحلات علمية » محضة بهدف التعلم أو التعليم .

ولاشك ان المؤرخين بزوا غيرهم في هذا الصدد ، لما تبليه طبيعة عملهم من ضرورة الرحلة لجمع المعلومات . فالتطيرى مثلا « رحل الى العراق والشام ومصر » (٢٤٢) ، والبلاذري كان له رحلة وراء المعرفة « فزار البلاد التي كتب عن فتوحها » (٢٤٣) ، واليعقوبي كان مؤرخا وجغرافيا ورحالة (٢٤٤) جاب البلدان ولف عنها .

ولاشك ان الرحلة في طلب العلم أثرت معارف هؤلاء المؤرخين ، فمالوا بثقافة عصرهم الدينية والدنيوية ، اشتغل التطيرى الى جانب التاريخ بالفقه والحديث والتفسير ، وأبو حنيفة الدينوري « جمع بين حكمة الفلاسفة وبين العرب وله حظ وافر في علم النجوم وأسرار الفلك » — على حد وصفه ابي حيان التوحيدي — بالإضافة الى معرفة بعلوم النبات والارضيات ، فضلا عن التفسير واللغة والادب (٢٤٥) . والبلاذري اشتهر بثقافة موسوعية

(٢٤٢) مرجوليوت : ص. ١٢٠ .

(٢٤٣) نفسه ص. ١٢٠ .

(٢٤٤) نفسه ص. ١٣٩ .

(٢٤٥) نفسه ص. ١٢٧ .

شأنه شأن اعلام المعتزلة . وابن قتيبة نموذج غز في ثقافته الواسعة ، يشهد على ذلك كتابه « المعارف » ، فضلا عن احاطة دقيقة بالسياسة وخباياها ، كما ينطق بذلك كتابه « الامامة والساسة » . واليعقوبى برع في الفلك وكرسه لخدمة التاريخ ، وكتابه « البلدان » دليل على معارفه الواسعة في مجال الجغرافيا الطبوغرافية والبشرية .

وبدئى أن تنعكس هذه الثقافة الموسوعية على جهودهم في حقل التاريخ موضوعا ومنهجا وفكرا ، فقد اثرت موضوع العلم ووسعت مباحثه ليفطى تاريخ العالم . كتب الطبرى تاريخا للبشرية منذ الخليقة حتى عام ٢٩٨ هـ ، وتاريخ الدينورى « الاخبار الطوال » تاريخ عالمى حتى خلافة المعتصم ، وابن عيفور عرض لتاريخ الخلافة العباسية حتى عصر المامون بالاضافة الى تقديم تراجم للشعراء ومختارات من دواوينهم ، ومصنفه عن « تاريخ بغداد » برغم كونه تاريخا محليا ، الا انه يمتاز عن التواريخ المماثلة — كتاريخ الموصل للارزدى — بتعدد موضوعاته ومباحثه ، وخاصة في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية (٢٤٦) .

وقد نالت هذه المباحث حيزا هائلا فيما صنفه البلاذرى من مؤلفات ، فكتابه « انساب الاشراف » اروع من أن يكون مؤلفا في الطبقات ، وتبرز قيمته الحقيقية في تقديم معلومات اقتصادية على درجة من الاهمية افاد هو منها في تكوين رؤيته التاريخية ، يتجلى ذلك في حملته العنيفة على الارستقراطيين القديمة والمستحدثة في عصره (٢٤٧) ، والكتاب يؤكد خبرته الفذة في أمور الاقتصاد ، ولا غرو فقد تتلمذ على ابي عبيد بن سلام مؤلف كتاب « الاموال » . وفي « فتوح البلدان » برهن البلاذرى على تفرد في ميادين النظم والاوضاع الاجتماعية والشؤون الادارية بز فيها معاصريه ،

(٢٦٤) روزنثال : ص ٢١١ .

(٢٤٧) مرجوليوث : ص ١٣٠ .

وابن قتيبة أرخ للتطور الاساسى فى العالم الاسلامى ، كاشفا النقاب
عن استتار السياسة بالدين ، مبرزاً دور الاهواء والاطماع والمصالح
فيما شجر من صراعات سياسية و فى كتابه « المعارف » توسيع لدائرة التاريخ
لتشمل فضلا عن السير والانتساب والمغازى والفرق ، مظاهر العمران
البشرى ، وخاصة فى جانبها الثقافى .

وتاريخ اليعقوبى يدخل فى اطار « التواريخ العالمية » ولكن بصورة
موجزة ، حيث حفل بعرض المعالم الاساسية ، وضرب صفحا عن التفاصيل .
وكتابه « البلدان » نوع من الادب الجغرافى التاريخى المتطور ، ابرز فيه
تأثير الجغرافيا فى التاريخ . ولا مبالغة اذ اعتبرناه اول مؤلف اسلامى فى
مجال « الجيوبوليتيكا » . وفى الكتابين معا ما ينم عن احتفاله
بالتاريخ الثقافى (٢٤٨) .

ونبينا يتعلق بالمنهج ، نلاحظ اهتمام بعض المؤرخين الرواد بالاسناد
كما فعل الطبرى ، او اغفاله كما هو شأن اليعقوبى ، وفى الحالتين معا يظهر
التعقيق فى تحرى الاخبار ، فالطبرى ذكر كافة الروايات المتاحة واسندها
الى روايتها . واليعقوبى اهتم بجمع الوثائق وذكرها فى مواضعها (٢٤٩) ، فضلا
عن حرصه على مسالة شهود العيان ، يقول فى هذا الصدد « . . وقد
اتصلت اسفارى ودام تغربى ، فكنت متى لقيت رجلا من تلك البلدان سألته
عن وطنه ومصره وبلده وسلكتيه ودياناتهم ومقالاتهم . . ثم اثبت كل ما يخبرنى
به من ائق بصنفته ، واستظهر بمسالة قوم بعد قوم حتى سألت كثيرا
من الناس (٢٥٠) . والبلاذرى اعمل النقد فى الروايات حتى اثر عنه مذهب الشك
الى حد الوسوسة ، وتلك خلة حميدة لمن يشتغل بالتاريخ . اما ابن قتيبة
فعرّف تماما عن الاسناد ، واهتم بتسلسل القصة التاريخية فى المحل الاول .

(٢٤٨) روزنثال : ص ١٨٤ .

(٢٤٩) نفسه ص ١٦٨ .

(٢٥٠) البلدان ط ليند ١٨٩١ ، ص ٣٥٨ .

وبخصوص نمط الكتابة ، فقد ساد الاخذ بالنظام الحولى وخاصة في المصنفات الكبرى ، كما هو حال الطبرى ، بينما فرضت طبيعة الموضوعات تقنية تناولها ، بحيث عول البلاذرى مثلا على تعقب الحدث وتتبعه عبر السنين ، فطفر بفنية الكتابة طفرة كبرى من حيث معالجة الاحداث كوحدة لا تتجزأ .

وفى الحالتين معا استخدم المنطق فى العرض التاريخى ، اذ راعى المؤرخون تسلسل الرواية وتفسيرها ، فى لغة سلسلة ومباشرة لا تحفل بالتعقيد والبديع بقدر أداء المعانى فى وضوح(٢٥١) . ومع ذلك انطوت لغة هؤلاء المؤرخين — وخاصة ابن قتيبة — على بيان راق واسلوب ادبى منى رفيع .

أما عن التفسير والتأويل ، فقد أنكر بعض الدارسين(٢٥٢) على المؤرخين الرواد حقيقة امكانية وجود رؤى تاريخية لديهم ، استنادا الى قول أحدهم — وهو اليعقوبى — « وليعلم الناظر فى كتابنا هذا ان اعتمادى فى كل ما أخطرت ذكره فيه مما شرطت انى راسمه فيه انما هو ما رويت من الاخبار التى انا ذاكرها فيه ، والآثار التى انا مسندھا الى رواياتھا ، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس الا اليسير القليل » .

وبديهى ان هذا النص لا ينطق دليلا على افتقار اليعقوبى — وزمرته — الى الرؤية الخاصة للتاريخ ، فمن النص ذاته ينهم تعويله على التفسير والاستنباط والتأويل . ومن الخطأ ان نتصور وجود رؤى شاملة لدى هؤلاء المؤرخين الباكرين ، اذ ان مهمتهم الاولى كانت تدوين الاحداث وتسجيل الوقائع وليس « فلسفة التاريخ » . فلم يقدر لمثل تلك الفلسفات ان تظهر فى التاريخ العالمى برمته قبل ابن خلدون ، بل ان ابن خلدون نفسه لم يلتزم تماما بما انجزه فى مقدمته من فلسفة حين أرخ كتابه « العبر » .

(٢٥١) انظر

(٢٥٢) انظر : على ادهم : ص ٣٣ .

ومع ذلك فدراسة أعمال المؤرخين الرواد تكشف عن وجود رؤى
وتصورات وآراء وقواعد عامة استنبطوها من خلال معاركة الاشتغال
بالتاريخ ، بحيث يمكن القول بأن كل مؤرخ كان لديه مفهوم عن « فكرة
التاريخ » انعكس تأثيره على ما كد بوصف من أعمال . وإن حصاد هذه
المفاهيم جميعا يشكل رؤية عامة للتاريخ تسابر طبيعة النهضة الثقافية التي
أثمرتها الصحوه البورجوازية .

فالبلانزى مثلا أبرز تأثير العوامل الاقتصادية الاجتماعية في التطور
التاريخى ، دون أن يعي وقوفه على قاعدة نظرية علمية صحيحة . والمهم
أن تلك القاعدة عملت عملها في توجيه اهتمامه نحو الموضوعات الاقتصادية
والادارية والأوضاع الطبقيّة .

ونعلم أيضا أن مؤرخا كاليمقوبى ربط بين حركة الافلاك وبين الوقائع
والاحداث ، كما ركز على التاريخ الثقافى أكثر من الاهتمام بالسير والاخبار .
وابن قتيبة نسج وقائع التاريخ الاسلامى من خلال تصور صراع سياسى
حول موضوع الامام . والدينورى أبرز — دون وعى فيها — انعكاس
الواقع على الادب حين دبج تاريخه بنماذج شعرية متسقة مع طبيعة ما يروى
من أحداث . وكل أولئك استخدموا العقل وانادوا من المنطق وكافة علوم
العصر في كتاباتهم .

أكثر من ذلك ، تتضح في الكتابات المواقف الشخصية لأصحابها سواء
من الأوضاع السائدة التى ماصروها ، أو في تنميط أحداث ووقائع الماضى .
كل ذلك وغيره قمين بأن نحسب — فى المثلثان — بأن مؤرخى الصحوه
البورجوازية طوروا الفكر التاريخى ، وأحدثوا نقلة فى موضوعاته ومناهجه
ورؤاه ، تلك الرؤى التى تنقسم بالاعتلائية « والدنيوية » والشمول ، وهى
سمات مميزة للفكر الليبرالى الذى أثمرته الصحوه البورجوازية .

ولعل فى قول اليمقوبى « مهما يكن فى كتابى هذا من خبر فكرناه عن

بعض الماضيين ممن يستنكره قارئه من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة ، ولا معنى في الحقيقة ، فيعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا » ما يؤكد وجود عوائق كانت تحول بين اليعقوبي — وأصحابه — دون الإفصاح عن كل ما احاطوا به من فهم ونظر في فكرتهم عن التاريخ . ولا غرو فقد رجم الحنابلة دار الطبري بالحجارة (٢٥٣) ، وسفه أهل الاثر أعمال ابن قتية . وان دل ذلك على شيء فانها يدل على ما سبق أن رددناه من أن المد البورجوازي لم يصل الى نهاية مطافه لينجز ثورة شاملة ، فقد ظلت بقايا الاقطاعية بنكرها النصي الغيبي تنارس فعالية — ولو ثانوية — على الاصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية .

بل لم يسلم حتى مؤرخوا الليبرالية من آفات هذا الوضع ، بحيث انطوت اعمالهم على قدر غير ضئيل من الغيبية والاسطورية (٢٥٤) . ومع ذلك نحسبهم ما أنجزوا من أعمال ظلت مصادر لمن جاء بعدهم من المؤرخين (٢٥٥) .

بقي أن نعرض لمكانة الفكر التاريخي عند مؤرخي الخوارج والسنة ، بحيث يعتبر ما قدموه في هذا الصدد من اسهامات شيئا هامشيا ، نظرا لهامشية دور القوى الاجتماعية التي انتموا اليها على الصعيدين السياسي والاقتصادي ، وبالتالي على المستوى الثقافي ، مما يؤكد سوسيولوجية الفكر .

ومعلوم أن الخوارج — رغم اعتدال افكارهم تحت تأثير الصحوة البورجوازية ، واقابنتهم دولا مستقلة في الغرب الاسلامي ذات طابع بورجوازي متطور ظلوا محافظين على تقاليدهم المذهبية التي انعكست على نكرهم التاريخي .

(٢٥٣) ياقوت : ٥٩/١٨ .

(٢٥٤) راجع ما كتبه هؤلاء المؤرخون عن تواريخ ما قبل الاسلام لتقف على برهان تلك الحقيقة .

متيقة ان عوامل سياسية حالت دون وصول مؤلفات الخوارج الاول
في حقل التاريخ ، بحيث يصعب الحكم عليها . ولكن النصوص المتواترة في
كتب اللاحقين تلتقى بعض الضوء في تفسير انتقار المؤرخين الرواد على تناول
تاريخهم وحسب . فتشير رسالة للبرادى (٢٥٦) الى مصنفات هؤلاء
المؤرخين في الشرق والغرب . ويعدد ابن النديم (٢٥٧) أسماء هؤلاء المؤرخين
كاليمان بن الرباب ويحيى بن كامل والصيرفى وعبد الله بن زيد وابراهيم
ابن اسحق والهيثم وغيرهم من المشرق . ويصف مصنفاتهم بأنها
« مستورة » ، كذلك نعلم من سير الشماخى (٢٥٨) ان مؤرخا اباضيا شهيرا ،
يدعى ابن سلام صنف كتابا في السير اعتمد عليه اللاحقون ، ويخبرنا مؤرخ
خارجى (٢٥٩) متأخر ان ديوان الاباضية بجبل نفوسة كان يحوى اكاداسا هائلة
من الكتب بعضها يتعلق بتاريخ المذهب واعلامه ، كما كانت المكتبة المعصومة
بتاهرت تحوى بدورها مصنفات في السير والتاريخ (٢٦٠) .

وبالرجوع الى نصوص هؤلاء الرواد في كتب المتأخرين ، لاحظنا ان
موضوع التاريخ اقتصر — كما قلنا — على سر شيوخ المذهب واعلامه ،
فضلا عن نشاط الخوارج السياسى في الشرق والغرب . تفسير ذلك ان
الخوارج كانوا يكفرون من ليس على مذهبهم ، ولم يعترفوا بالحكومات
الاسلامية برمتها ، لذلك تفاضوا عن كتابة تواريخ عامة و عالمية .

والملاحظة الثانية ان هذه الدونات الاولى كانت متخلفة في مناهجها

-
- (٢٥٦) رسالة في ذكر كتب الاباضية — مخطوط بدار الكتب المصرية ،
ص ٢٠٧ .
(٢٥٧) انظر التفصيلات في كتابنا : الخوارج في بلاد الغرب ص ١٥
(٢٥٨) السير ص ١٢٦ .
(٢٥٩) الدرجينى : طبقات الاباضية — مخطوط بدار الكتب المصرية ج ١
ص ٢٦ .
(٢٦٠) الشماخى : ص ١٢٦ .

بوجه عام ، نهى تقيض بالخوارق والاساطير . وتقيض في ذكر المناقب والكرامات . وتلك نتيجة طبيعية لجماعات عاشت مضطهدة منذ ظهور المذهب من قبل كائنة الحكومات الاسلامية ، فالانكار تتحجر حين تنتوقع ، وتتطرف حين تضطهد ، وتطلق في الغيب حين تعجز عن حل مشكلات الواقع .

ونلاحظ ان هؤلاء المؤرخين استخدموا الاسناد ، لكنه اقتصر على الروايات المنسوبة الى شيوخ المذهب واعلامه . ولم يجر ترتيب الحوادث وفقا للنظام الحولى ، بقدر تنسيقها على اساس معالم مرتبطة باحداث عامة في تاريخ المذهب .

ومع ذلك ظهر تأثير الصحوة البورجوازية واضحا في بعض الاعمال التي انجزها مؤرخون عاشوا في كنف الدول الخارجية المستقلة في الغرب ، حيث ، نلاحظ — اعتمادا على بعض الاشارات — اهتمامهم بمعلومات ذات طابع اقتصادى اوردوها مختلطة بفق مذهبهم ، كمسائل الحلال والحرام والوصية والرهن والربا والزكاة والعشور ... الخ .

ومن الصعوبة بكن الحديث عن رؤى ونظرات تاريخية لدى هؤلاء المؤرخين في غياب اعمالهم التي احرقت ابان الغزو الشيعى لدول الخوارج في المغرب (٢٦١) .

واذا جاز لنا ان نجازف في هذا الصدد ، نعتقد ان نظرتهم للتاريخ كانت ضيقة ومنحازة ، ضيقة لان مفهوم التاريخ وموضوعه اقتصر على تاريخ المذهب ، ومنحازة لتعصبها الشديد للخوارج وتحاملها المقيت على غير الخوارج . وهو امر طبيعى امرزته الظروف السوسيوولوجية التي املت بجماعات مضطهدة ، وحين قدر لها الاستقرار عاشت في اقاليم صحراوية

معزولة ومحاطة بأعداء سيلايين ومذهبيين (٢٦٢) .

هكذا! تأثر الفكر التاريخي الخارجى بمعطيات الواقع السوسيولوجي
في موضوعه ومنهجه ورؤاه .

وتجلى القول ذاته في أعمال المؤرخين السنة . والجدير بالذكر أن
معظمهم عاش في المغرب الاسلامي حيث ساد مذهب مالك . ورغم ما سبق
أن أوضحناه من تحول المذهب المالكي من نصيته ، ومجاراته روح العصر
الذي سادته البورجوازية بفكرها الليبرالي ، فإن معظم المؤرخين ظلوا
متشبثين برؤى ومناهج اهل الاثر نتيجة أوضاعهم الطبقية والانيولوجية .
فلم يكتبوا توارىخ عالمية — الا ما اقتبسوه عن المشاركة نتيجة الاتصال —
وانصب اهتمامهم على « التوارىخ المحلية » كرد فعل طبيعي لفزعة التجزئة
المبلة في قيام الدولة المستقلة في الغرب ، كما اهتموا بالاسناد على حساب
تكامل « القصة التاريخية » . ومن المسر الحديث عن رؤى تاريخية لهؤلاء
النفر من المؤرخين باستثناء قلة اشغفت بالتجارة أو الوراقاة ، وقدر لها
الرحلة والاتصال « بأسواق » ومناهل العلم في الشرق .

وسنحاول دراسة أوضاع هؤلاء المؤرخين الطبقية وانتهاءاتهم المذهبية
كمدخل لدراسة أعمالهم بما انطوت عليه من مناهج ونظرات تاريخية .

على مصر عرف ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧ هـ) كمؤرخ فتوح ، وهو
من أسرة اقطاعية احدثت زعامة المالكية . وفي افريقية اشتهر أبو العرب
تميم (ت ٣٣٣ هـ) المالكي كمؤرخ طبقات ، وهو سليل الاسرة الاغلبية
الارستقراطية ، فكان على حد قوله « يتشع بزى أبناء السلاطين » (٢٦٣)
اما محمد بن يوسف الوراق (ت ٢٩٢ هـ) فكان — كما يتضح من اسمه

(٢٦٢) نفسه ص ١٦ وما بعدها .

(٢٦٣) محمود اسماعيل : مغربيات ص ٨٧ .

وراقا مشتغلا بالعلم ، كتب رسائل ومصنفات محلية عن تواريخ بعض المدن المغربية . وفي تاهرت — بالمغرب الاوسط — عاش ابن الصغير المالكي (ت اواخر القرن الثالث الهجري) ، وكان تاجرا يملك كسانا في « الرهانة » (٢١٤) ، قضى حياته في كنف الدولة الرستمية وأرخ لها . وفي الاندلس لمعت اسماء عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨ هـ) وهو تاجر مالكي المذهب (٢١٥) كتب في تاريخ الاندلس وصنف تواريخ عامة على غرار المشاركة ، ومحمد بن موسى الرازي (ت ٢٧٣ هـ) الذي كان تاجرا مشرقيا أقام في الاندلس وكتب عن فتوحها (٢١٦) ، وابن القوطية (ت ٢٦٧ هـ) ذو الاصل القوطي ومولى من موالى بنى أمية بالاندلس ، ألف كتاب « تاريخ افتتاح الاندلس » .

قالى اى حد اثرت أوضاع هؤلاء المؤرخين الطبقية وانتماءاتهم المذهبية في فكرهم التاريخي ؟

ليس جزافا أن يهتم ابن عبد الحكم بفتوح مصر والمغرب والاندلس ، ولا يحفل بأخبار الفتوحات في الشرق . وإن دل ذلك على شيء فعلى حباسه لمذهب مالك والبيئة التي انتشر فيها ، ولا غرو فقد استمد رواياته من شيوخ المالكية المغازية الذين كانوا يفسدون الى مصر ، ولذلك قدر له التزود بمعلومات أنفرد بها وخاصة ما تعلق بالاحداث التي عاصرها ، فقد أخذها من شهود عيان ، لكونه من أهل الاثر ، عول على الاسناد حيث شغل حيزا هائلا من مؤلفه الذي تتجلى فيه الدقة والتحري (٢١٧) ، رغم نزعات التعصب المذهبي التي تظهر بصماتها في التحميل على المذاهب الاخرى .

أما أبو العرب تميم فقد كرس مصنفه عن « طبقات علماء افريقية »

-
- (٢١٤) سير الائمة الرستبيين ص ٤٦ .
 - (٢١٥) بالنهاية : تاريخ الفكر الاندلسي من ١٩٤ .
 - (٢١٦) نفسه ص ١٩٦ .
 - (٢١٧) محمود اسماعيل : الخوارج ص ١٠ .

لعرض سير أعلام المالكية وذكر مناقبهم . ولم يحظ أعلام المذاهب الأخرى بحيز في طبقاته إلا عرضاً ، ويقصد الذم والقدح . ولا غرو فقد اشترك في ثورات المالكية على الفاطميين الذين كانوا « كفرة » في نظره ، ناهيك عن موقفه من الخوارج ، وتتلون كتاباته بلون شعوبى ، فهو يتعصب للعرب ضد الفرس ، ويتغنى بمآثر قبيلة تميم ، فكتب عن أنس بن مالك ومناقبها بروح « أرستقراطية » ، ناهيك عن أسرافه في ذم « المشرقيين » ومبالغاته في ذكر مناقب أعلام المالكية ونضالهم (٢٦٨) .

على العكس من ذلك كانت كتابات محمد بن يوسف الوراق عن تواريخ تيهرت وسجلجاسة ونكور وغيرها من المدن المغربية ، والتي نجد نصوصاً منها عند ابن عذارى والبكري . فلكونه وراقاً ، قدر له أن يقف على معارف متنوعة ازدادات ثراء بفضل رحلته في طلاب العلم شرقاً وغرباً ، حتى لقد توفى بقرطبة (٢٦٩) وقد وصفه ابن حيان (٢٧٠) — أعظم مؤرخى الغرب الإسلامى قبل ابن خلدون — بأنه « الحافظ لأخبار المغرب » كما أثنى عليه الباحثون (٢٧١) المحدثون تقديراً لنزاهته ودقته وموضوعيته . وإذا كان لذلك من تفسير لمرده إلى انتباهه للبورجوازية .

ونفس الشيء يقال عن ابن الصغير المالكى الذى امتحن التجارة ، واشتغل بالعلم ، ملحاط بآراء وعقائد المذاهب الأخرى ، وجالل شيوخهم في تسامح ورحابة أفق . كتب عن « سيرة الأئمة الرستميين » تاريخاً اتسم بالموضوعية رغم أنهم خوارج ، ولم يتقاعس عن الإشادة بسير الراشدين

(٢٦٨) أنظر : مقدمة كتابه الذى نشره المنجى الكمبى ، ص ١٤ وما بعدها .

(٢٦٩) الضبى : بغية الملتبس ، مطريد ١٨٨٤ ، ص ١٣١ .

(٢٧٠) المقتبس في أخبار بلد الاندلس ، تحقيق الحجى ، ص ٣٣ .

(٢٧١) أنظر : عبد السلام بن بسودة : دليل مؤرخ المغرب الاتصى ، الدار البيضاء ، ج ١ ، ص ٢٩ .

منهم(٢٧٢) . ونحن نرجح تصنيفه مؤلفات تاريخية آخر يلم تصل اليها ،
فأسلوبه ومنهجه يتم عن طول باع في حقل التاريخ وفي ذلك دليل آخر على
تأثير الانتباء الطبقي على الفكر التاريخي .

وتبسحب نفس الحقيقة على مدرسة التاريخ في الاندلس ، فقد خففت
تنامي المد البورجوازي من غلواء « النمسية » ، واتسع منظور المؤرخين ذوي
الانتماءات البورجوازية ليقوموا بمحاولات في كتابة تواريخ عالمية ، مفيدتين
في ذلك من رحلاتهم التجارية والعلمية الى الشرق . بينما لونت النزعة
الاقليبية منظور مؤرخي الاقطاعية ، فالتفتوا على التاليف في تاريخ الاندلس
بروح شوفينية متمعصة ، وبرؤى محلية ضيقة .

نظمس ذلك في اعمال عبد الملك بين حبيب التاجر الرحالة المؤرخ الذي
زار مصر والحجاز وبلاد المغرب ، وصنف تاريخا يكن — تجاوزا — اعتباره
اقرب ما يكون الى تاريخ عالمي ، وصفه أحمد أمين(٢٧٣) بأنه شبيه بتاريخ
الطبرى حوى معلومات زاخرة « عن ابتداء خلق الدنيا ، وذكر ما خلق الله
فيها من ابتداء خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق
آدم وجواء وما كان من شأنهما مع ابليس ، وعدة الانبياء نبيا الى محمد ﷺ . .
وعدة الكتب المنزلة ، وعدة الخلفاء الى حين افتتاح الاندلس ، وما وجد فيها
من الذهب والفضة والجواهر والامتعصة ، وما اخرج منها ، وعدة ملوكها
ودولها . . . وذكر شيء من الحثان وما يعمم منها في بعض البلدان ، كم عمر
الدنيا وما مضى منها وما بقى الى أن تقوم الساعة » . ثم تناول « فتح الاندلس
ومن دخلها من التابعين ومن حكمها من الملوك » وفي آخر الكتاب فصول في
الفقه والاخلاق والاداب ، وأخرى عن قضاء الاندلس(٢٧٤) .

(٢٧٢) محمود اسماعيل : الخوارج ، ص ٨ ، ٩ .

(٢٧٣) ظهر الاسلام ، ص ٣ ص ٢٧٤ .

(٢٧٤) بالنسبة : ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

وبرغم الطبع الاسطوري الذي غلف الكثير من المعلومات ، ورغم الخط بين موضوعات لا تربطها صلة (٢٧٥) ، فالتقيمة الحقيقية للكتاب تكمن في كونه المحاولة الاولى لكتابة « تاريخ عالمي » في العرب الاسلامي ، عكست تأثير الاوضاع السوسولوجية على اتساع المنظور التاريخي لمؤلفه .

أما محمد بن موسى الرازي فكان تاجرا « يشتغل في الطي والعقائير وأشياء أخرى » (٢٧٦) ألف كتاب « الرايات » — وهو كتاب ممتود لم تنف الا على شذرات منه في ثنايا من نقلوا عنه — عن فتح الاندلس واسهام القبائل العربية في الفتح تحت رايات تلتف حولها .

والكتاب — كما يتضح من عنوانه — ينم عن نظرة ضيقة ومفهوم قاصر من التاريخ . ورب سئال يسأل ، كيف ذلك وهو تاجر جاب العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه . الحقيقة أن الرازي لا ينتمي الى الطبقة البورجوازية ، فاشتغاله بالتجارة كان ستارا لاهفاء حقيقة مهنته ، وهي التجسس « يمكن وسيطا سياسيا وثيق الصلة بالملك » كما كشف نصوص جنيذة للمؤرخ ابن حيان (٢٧٧) . وكان تجسسه « لحساب أكثر من جهة » للعباسيين والافغابية ويني مخرار وأمويي الاندلس (٢٧٨) ، ومن ثم فهو أرسقراطى الطبقة ، خرب الذبة ، « مؤرخ بلاط » (٢٧٩) شأنه شأن ابنه أحمد وحفيده عيسى من بعده . وقد ذكر عيسى أن أباه « غلب عليه حب الخير والتفكير عنه ، ولم يكن من شأن

(٢٧٥) توجد في أكسفورد نسخة مخطوطة من الكتاب وصفها أحمد أمين بانها « غير ذات قيمة » انظر : طهر الاسلام : ٣ : ٢٧٥ .
(٢٧٦) بالننبا : ص ١٩٦ .
(٢٧٧) انظر مقدمة دكتور مكى لمقتبس ابن حيان ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ٢٦٦ .

(٢٧٨) محمود اسماعيل : مغربيلك ص ١٥٨ ، ١٥٩ .
(٢٧٩) ابن حيان : المرجع السابق ص ٤٥ .

اهل الاندلس ، فالتقطه عن لحق به من مشيختهم ورواتهم ، ودونه ، ووضع قواعد التاريخ بالاندلس مبتدئا ، فازالفة بالسلطان به منزلة ولده من بعده ، واكسبوا اهل الاندلس علما لم يكونوا يحسنونه » (٢٨٠) ..

وهذا النص خير شاهد على صدق ما نذهب اليه من أن آل الرازي كانوا « مؤرخين رسميين » .

وفي نفس الاطار يمكن وضع ابن القوطية الذي أرخ لانتتاح الاندلس ، وبرغم تفرده ببيانات حول الفتح والاحداث التي أعقبته في الاندلس وبعض اخبار المغرب (٢٨١) ، إلا أن الكثير منها تلونت بالتعصب القومى نظرا لاصله القوطي (٢٨٢) باعتباره مالكي المذهب . وقد لاحظنا ذلك في المعلومات التي اوردها عن ثورات الخوارج ، حيث حل عليهم حملة شعواء .

وفضلا عن ذلك افرزت البيئة الاندلسية نوعا من الادب التاريخي الملحمي عرف باسم « الارجوزة الشعرية » ، كذلك المنسبوية الى تمام ابن علقمة (ت ١٩٤ هـ) وأخرى نظمها يحيى الفزال (ت ٢٥٠) . وتنطوى الارجوزتان على الاندلس منذ الفتح حتى أيام عبد الرحمن الاوسط (٢٨٤) ، وأرجوزة الفزال تتناول اسباب الفتح ووقائعه ، وعدد الامراء واسمائهم ... الخ ..

ومعلوم أن تمام ويحيى كانا من رجال البلاط ، ديجا قصيديهما للتغنى بكاثر بنى أمية والتسبيح بحمدهم . وعلم

(٢٨٠) نفسه ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٢٨١) ظهر الاسلام : ٣ : ٧٥ .

(٢٨٢) نفس المصدر والصفحة .

(٢٨٣) محمود اسماعيل : الخوارج ص ٦٦ وما بعدها .

(٢٨٤) لحد بدر : ص ٨٦ .

— فيما بعد — حيث الناصر في أرجوزة طويلة (٢٨٥) . والملاحم الثلاث تعبر عن روح الاقليمية ، وهي نزعة شابت أعمال المؤرخين الاندلسيين ذوى الانتماءات الارستقراطية كما سبق ان اوضحنا . وكان شيوع تلك النزعة من المآخذ التي أخذت على منظري الاقطاع في الغرب الاسلامى بوجه علم (٢٨٦) .

واخرى ، — ننوه بان تخلق الفكر التاريخى في الغرب الاسلامى عن نظيره في الشرق لاسباب اقليمية او اثولوجية او مذهبية ، كما ذهب البعض (٢٨٧) ، بقدر ما يرجع الى تأخر فتح الاقاليم الغربية ، وبالتالي تخلفها النسبى في مسيرة حركة التاريخ الاسلامى العالم . ومع ذلك أسهمت بدور يذكر في نشأة الفكر التاريخى الاسلامى ، ويعزى هذا الدور الى سيولة الفكر الليبرالى الذى أفرزته الصحوة البورجوازية .

وبعد — الا يحق لنا الحكم بان نشأة علم التاريخ الاسلامى مدينة للتطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أفرز الصحوة البورجوازية ، وأن الفكر الاسلامى بعامة ابن شرعى لواقعة السوسيولوجى ؟ اذا كان البحث في نشأة هذا الفكر قد اثبت تلك الحقيقة ، فالى جولة اخرى مع سوسيولوجية الفكر الاسلامى في طور الازدهار ، وهو موضوع الجزء الثانى من هذا الكتاب .

(٢٨٥) على أدهم : ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢٨٦) بعث أحد علماء القيروان رسالة في هذا المعنى الى ابن حزم الاندلسى عن نص الرسالة والرد عليها انظر : المقرئ : فنع الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، ج ٤ ص ١٤٢ ، ١٥٣ .

(٢٨٧) ، انظر : ظهر الاسلام : ٣ : ٢٨٥ .

المصادر

١. ابن الأبار : الحلة السبراء ، ج ١ ، القاهرة ١٩٦٣
 ٢. ابن أبي زرع : القرطاس غاس طبع حجر .
 ٣. ابن الأثير : الكامل ج ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ بولاق ١٢٤٧
 ٤. ابن حجر : لسان الميزان .
 ٥. ابن حزم : جبهة انسلب العرب ، القاهرة ١٩٦٢
 ٦. ابن حوقل : صفة الأرض ، بيروت .
 ٧. ابن حيان : المقتبس ، تحقيق الحجى ، بيروت ١٩٦٥
 ٨. ابن حيان : المقتبس تحقيق محمود مكى ، بيروت ١٩٧٣
 ٩. ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، لندن ١٨٨٦ .
 ١٠. ابن الخطيب : أمال الاعلام ج ٢ ، الدار البيضاء ١٩٦٤
 ١١. ابن الخطيب : الاحاطة فى اخبار فرنطة ، ج ١ .
 ١٢. ابن خلدون : المقنعة ، القاهرة ، بيروت .
 ١٣. ابن خلدون : المعبر ج ١ القاهرة ١٩٥٧ .
 ١٤. ابن خلكان : وفيات الاميان ج ١ ، ٢ ، ٥ القاهرة .
 ١٥. ابن الدلائى : نصوص من الانتلس ، مدريد ١٩٤٥ .
 ١٦. ابن رسته : الاعلاق النفسية ، لندن ١٨٩١ .
 ١٧. ابن سعد : الطبقات ج ١ القاهرة .
 ١٨. ابن سميع : المغرب فى حلى المغرب ج ١ ، القاهرة ١٩٦٤ .
 ١٩. ابن الصغير الملقى : سيرة الائمة الرسيميين نشره :
- Motylnski(?): Chronique d, Ibn saghir sur les Imames Rostimides de Tahert. Actes du 14 congres international des orientalistes, Alger, 1905, Vol 3, Part 2.
٢٠. ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ، بيروت .
 ٢١. ابن الفرضى : تاريخ الطباء ورواة العلم بالانتلس ، القاهرة ١٩٥٤ .
 ٢٢. ابن قتيبة : المعارف ، القاهرة ١٩٦٠ .

- ٢٣ ابن الخطيب : تاريخ افتتاح الاندلس ، بيروت ١٩٥٧ .
 ٢٤ ابن النديم : الفهرست ، القاهرة .
 ٢٥ ابن هشام : السيرة جا ، القاهرة .
 ٢٦ ابو زكريا : السيرة واخبار الائمة ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
 ٢٩ ابو يوسف : طبقات علماء الفريسية ، تونس ١٩٦٨ ، الجزائر ١٩١٤ .
 ٢٨ ابو الفرج الاصبهاني : الاغاني ج٤ ، ١٩ القاهرة .
 ٢٩ ابو يوسف : الخراج ، القاهرة ١٢٠٢ هـ .
 ٣٠ احمد امين : المسئلة والفتوة في الاسلام ، القاهرة .
 ٣١ احمد امين : نجر الاسلام ، بيروت ١٩٦٩ .
 ٣٢ احمد امين : ضحى الاسلام جا ، ٢ القاهرة ١٩٦٤ .
 ٣٣ احمد امين : ظهر الاسلام جا ، ٢ ، ٣ ، ٤ القاهرة ١٩٦٢ .
 ٣٤ احمد بدر : تاريخ الاندلس وحضارتها ، دمشق ١٩٧٢ .
 ٣٥ احمد الحوفي : ادب السياسة في العصر الاموي ، القاهرة ١٩٦٩ .
 ٣٦ احمد مغري : تاريخ الشرق الاذننى القديم ، القاهرة ١٩٦٣ ،
 ٣٧ احمد النكلاوى : الاتجاهات المعاصرة في علم الاجتماع المعرفى ،
 المجلة الاجتماعية القومية — المركز القومى
 للبحوث الاجتماعية والجنائية عدد مسنة
 ١٩٧٨ .
 Eginhard : Vie de Charlemagne, Paris, 1933 ٣٨
 ٣٩ ادونيس : الثابت والمتحول جا ، ٢ بيروت ١٩٧٤ ،
 ١٩٧٧ .
 ٤٠ ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية في البحر المتوسط ،
 ترجمة احمد ميسى ، القاهرة .
 ٤١ اسامة بن منقذ : لباب الادب ، القاهرة ١٩٣٥ .

- Ivanova, : Ismaili traditions concerning the rise of the Fatimi ٤٢
Caliphs, London, 1942.
- ٤٣ بالنبيا : تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة مؤنس ،
القاهرة ١٩٥٥ .
- ٤٤ بدرى محمد مهد : شيخ الاخباريين أبو الحسن المدائني ، النجف
١٩٧٥ .
- ٤٥ البرادى : الجواهر المنتقاة ، مخطوط بدار الكتب
المصرية .
- ٤٦ البرادى : رسالة في ذكر كتب الاباضية مخطوط بدار الكتب
المصرية .
- Bernard, les Capitales de La Berberie. Recueil de mem ٤٧
oires et de textes publie en l. honneur de 14e
congres Orientalistes. Alger. 1905.
- ٤٨ بروينسال : حضارة العرب في الاندلس ، ترجمة ذوقان
قرقوط ، بيروت .
- ٤٩ بروكلمان : مادة تاريخ بدائرة المعارف الاسلامية .
- ٥٠ البكرى : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، الجزائر
١٩٧٥ ، باريس ١٩١١ .
- Buckler : Haroun L Rashid and Charles the great, London, ٥١
1947,
- ٥٢ البلاندى : أتبساب الاشراف جه ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ٥٣ البلاندى : فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٠١ .
- Peter Hamilton : Knowledge and social structure. Londn, 1972 ٥٤
- Pierenne, H : Mohammed and charlemagne, New York ٥٥
- Pierre Guiraud : la Semologie, Paris, 1973 ٥٦
- Bury : Ahistoiy of the eastern Roman empire, London, 1912 ٥٧
- Terrasse, H : L, Art Hispano - Mauresque, Paris, 1932 ٥٨
- ٥٩ تويقنى (أرنولد) : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد شبل ،
القاهرة ١٩٦٠ .

- ٦٠ الجابري : مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي — مجلة دراسات فلسفية وأدبية — المغرب عدد ١ سنة ١٩٧٧ .
- ٦١ الجاحظ : البخلاء ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ٦٢ الجاحظ : البيان والتبيين ج١ ، القاهرة ١٩٤٨ ،
- ٦٣ الجاحظ : رسائل الجاحظ ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .
- ٦٤ جارودي : النظرية المسادية في المعرفة — ترجمة إبراهيم قريط ، دمشق .
- ٦٥ جب : دراسات في حضارة الاسلام ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٦٤ .
- ٦٦ الجهمياري : الوزراء والكتّاب ، القاهرة ١٩٣٨ .
- ٦٧ جواد علي : موارد تاريخ الطب — مجلة المعهد العلمي العراقي ، بغداد ١٩٥١ .
- ٦٨ : Gautier : Les siecles obscurs du Meghreb, Paris 1927 .
- ٦٩ جورجى زيدان : تاريخ العرب قبل الاسلام ، القاهرة .
- ٧٠ جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام ، الترجمة العربية ، القاهرة .
- ٧١ James Curtis, Gohn Petras : The Sociology of knowledge, New York, 1972
- ٧٢ حسن محمود : العالم الاسلامى في العصر العباسى ، القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٣ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج٢ ، القاهرة ١٩٣١ .
- ٧٤ خليفة بن خياط : تاريخه ج١ ، النجف ١٩٦٧ .
- ٧٥ الدباغ : معالم الارلن ج٢ ، تونس ١٣٣٠ هـ .
- ٧٦ الدرجيني : طبقات الإباضية ج١ ، ٢ ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
- ٧٧ DOZY : Spanish Islam, London, 1813
- ٧٨ De Candia : Monnais Aghlabites, Revue Tunisienne, 1935
- ٧٩ الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ج٢ ، القاهرة ١٩٦٣ .

- ٨٦ الرازي :
آراءات فرق المسلمين والمشرىين ، القاهرة
١٩٣٧ : ١٥
- ٨٧ رائت عبد الحميد
الاحزاب الدينية في بيزنطة زمن قسطنطين :
رسالة ماجستير بأداب عين شمس ، القاهرة
— مخطوط
- ٨٨ الرقيق القرواني :
تاريخ افريقية والمغرب ، تونس ١٩٦٧ .
- ٨٩ Robert Merton : Social theory and social structure, New York,
٨٤ رودنسون :
الاسلام والراسمالية — ترجمة نزيه الحكيم ،
بيروت ١٩٦٨ .
- ٩٥ روزنثال :
علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة صالح
العلى ، بغداد ١٩٦٤ .
- ٩٦ زكى محمد حسن :
فنون الاسلام ، القاهرة ١٩٤٨ .
- ٩٧ سعد زغلول عبد الحميد : ملاحظات على المنهج العلمى بين النظر والتطبيق
في بعض علوم العرب من الزرامة الى
الموسيقى ، بحوث المؤتمر الدولى للتاريخ ،
بغداد ١٩٧٤ .
- ٩٨ سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربى ، القاهرة ١٩٥٦ .
- ٩٩ Sauvaget : Introduction a L' histoire de L'orient Musulmane par
٩٠ السوقي :
شرح السؤلات ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
- ٩١ السيد عبد العزيز سالم : التاريخ والمؤرخون العرب ، القاهرة ١٩٦٧ .
- ٩٢ السيوطى :
تاريخ الخلفاء ، ط مصر .
- ٩٣ السيوطى :
التاريخ في علم التاريخ ، نشر سيبولد .
- ٩٤ Sha' dan : The social and political back ground of the
Abbassid Revolution, 1960
- ٩٥ الشماخى :
السير ، طبع حجر .
- ٩٦ الشماخى :
مقدمة في اصوله النقد ، مخطوط بدار الكتب
المصرية .

- ١٧ الشهرستاني : الملل والنحل ، القاهرة ١٩٥٦ .
- ١٨ صاعد الاندلسي : طبقات الامم ، القاهرة ١٩١٥ .
- ١٩ الضبى : بغية الملقب في تاريخ رجال الاندلس ، مدريد ١٨٨٤ .
- ١٠٠ ضياء الدين الرئيس : الخراج والنظم المالية للحولة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦١ .
- ١٠١ الطبرى : تاريخ الامم والملوك — الطبعة الحسينية — بالقاهرة .
- ١٠٢ طه حسين : الفتنة الكبرى ج١ ، ٢ القاهرة .
- ١٠٣ طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى في العصر الوسيط ، دمشق ١٩٧٦ .
- ١٠٤ عبد الامر ديكسن : الخلافة الاموية ، بيروت ١٩٧٣ .
- ١٠٥ عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الاقصى ج١ ، الدار البيضاء .
- ١٠٦ عبد العزيز الدورى : علم التاريخ عند العرب ، بيروت ١٩٦٠ .
- ١٠٧ عبد اللطيف احمد على : مصر والامبراطورية الرومانية ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ١٠٨ عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخى ، بيروت ١٩٧٣ .
- ١٠٩ عبد المنعم ماحد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٣ .
- ١١٠ عبد المنعم ماحد : مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامى ، القاهرة ١٩٧١ .
- ١١١ على ادهم : بعض مؤرخى الاسلام ، القاهرة .
- ١١٢ على سالى النشار : نظرية جديدة في المنحى الشخصى لحياة الفارابى وفكره . مجلة دراسات فلسفية وأدبية ، المغرب عدد ١ سنة ١٩٧٧ .
- ١١٣ فاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية ، بيروت ١٩٧٠ .
- ١١٤ ثمان فلوتن : السيادة العربية ، ترجمة حسن ابراهيم وزملائه ، القاهرة ١٩٣٤ .
- ١١٥ فتوية حسين : مقالات في أصالة الفكر المسلم ، القاهرة ١٩٧٧ .

- ١١٦ قدامة بن جعفر : الخراج ، لندن ١٨٨٩ .
- ١١٧ Carra de Vaux : Les Penseurs de L' Islam, Paris 1921
- ١١٨ كامل مصطفى الشبيبي : الفكر الشعبي والنزعات الصوفية ، بغداد ١٩٦٦ .
- ١١٩ كاهن (كلود) : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية — الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٧ .
- ١٢٠ كريستنس : ايران تحت حكم الساسانيين — ترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ١٢١ كولنجورد : فكرة التاريخ — ترجمة بكر خليل — القاهرة ١٩٦١ .
- ١٢٢ لاكوست : العلامة ابن خلدون ، الترجمة العربية ، بيروت .
- ١٢٣ Lammens, Le Califat de Yasid Ier, Beirut' 1921
- ١٢٤ Lane - poole : Catalogue of the collections of Atabic coins in the British museum, London, 1879,
- ١٢٥ La voi : Catalogue des Monnaies musulmane de la bibliotheque nationale. Paris. 1891.
- ١٢٦ Levy. R : The Soicial structure Islam, of London. 1957,
- ١٢٧ Marçais G : la Barberie musulmane et L. orient, Paris 1946,
- ١٢٨ Marçais. W : Comment L' Afrique du Nord a été Arabisée Annales de L' institut d'études orientales. volr 4. 1938.
- ١٢٩ الماوردي : الاحكام السلطانية ، القاهرة ، ١٢٢٨ هـ .
- ١٣٠ مجموعة من الدارسين : حول نمط الانتاج الاسيوي ، ترجمة طرابيشي ، بيروت ١٩٧٢ .
- ١٣١ مجهول : اخبار مجموعة في فتح الاندلس ، مدريد ١٨٦٧ .
- ١٣٢ مجهول : قطعة من كتاب في الاديان والفرق ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
- ١٣٣ محمد عبد القادر باقميه : تاريخ الين القديم ، بيروت ١٩٧٣ .
- ١٣٤ محمود اسماعيل : الاغالبية ، القاهرة ١٩٧٢ .
- ١٣٥ محمود اسماعيل : البطون التاريخي بين كارلايك وتوينبي ، بحث

- قدم في مؤتمر تخليد ذكرى أرنولد توينبي
بالعراق ١٩٧٧ ، أعمال المؤتمر تحت الطبع .
- ١٣٦ محمود اسماعيل : الحركات السرية في الاسلام ، ناس ١٩٧٧ .
- ١٣٧ محمود اسماعيل : جارودي والاسلام والاشتراكية ، مجلة الفكر المعاصر ، القاهرة ١٩٦٩ .
- ١٣٨ محمود اسماعيل : الخوارج في بلاد المغرب ، الدار البيضاء ١٩٧٦ .
- ١٣٩ محمود اسماعيل : قضايا في التاريخ الاسلامي ، بيروت ١٩٧٤ .
- ١٤٠ محمود اسماعيل : مغربيات : ناس ١٩٧٧ .
- ١٤١ مرجوليوث : دراسات عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ، بيروت .
- ١٤٢ المسعودي : مروج الذهب ج١ ، ٢ ، القاهرة ١٣٠٣ هـ .
- ١٤٣ المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، لندن ١٨٧٧ ، ١٩٠٩ .
- ١٤٤ المقرئ : الخطط ج١ ، ٢ ، بولاق ١٢٧٠ هـ .
- ١٤٥ الملطي : التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، حيدر اباد ١٣١٦ هـ .
- ١٤٦ ميللي « الدو » : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٤٧ نصر بن مزاحم : اخبار صفين .
- ١٤٨ النفوسى : الازهار الرياضية ج٢ .
- ١٤٩ هربرت ماركيز : العقل والثورة ، ترجمة فرّاد زكريا ، القاهرة ١٩٧٠ .
- ١٥٠ الهمداني : الاكليل ج١ ، ١٠ ، ابسالا ١٩٥٤ .
- ١٥١ هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، ج١ — الترجمة العربية — القاهرة ١٩٧٤ .
- ١٥٢ Heyd : Histoire du Commerce du Levant au moyen age' Leipzig 1923
- ١٥٣ وداد القاضي : الكيسانية في الادب والتاريخ ، بيروت ١٩٧٢ ١٥

- ١٥٤ وولشن : مدخل لفلسفة التاريخ ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٥٥ ياقوت : معجم الإباء ١٨ جزء ، طهران ، ١٩٦٥ .
- ١٥٦ يحيى بن آدم : الخراج ، القاهرة ١٣٤٧ هـ .
- ١٥٧ اليعقوبى : البلدان ، لندن ١٨٨١ .
- ١٥٨ اليعقوبى : تاريخه ج ١ ، ٢ ، ٣ ، النجف ١٣٥٨ هـ .
- ١٥٩ يولويس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية . الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٨٥ .

فهرست الموضوعات

ملحظة ٥

المبحث الأول :

خلفية سوسيولوجية

- (أ) سيادة البورجوازية في عصر ما قبل الإسلام ٤٧
 (ب) الدموة الإسلامية ومجتمع الأخوة ٦٠
 (ج) التيارات الاجتماعية وبواكير الصراع الطبقي ٧٤
 (د) سيادة الانقطاعية ٧٥
 (هـ) الصحوة البورجوازية ٩٤

المبحث الثاني :

تكوين الفكر الإسلامي

- (أ) أراء صلت لبراليه ١٥٠
 (ب) الاسلام والتزمة الهيوماتية ١٥٦
 (ج) بواكير التيارات الفكرية ١٥٩
 (د) أزمة الليبراليه ١٦٢
 (هـ) تنامي المد الليبرالي ١٧٤

المبحث الثالث :

تجسّد الفكر التاريخي

- (أ) جذور الفكر التاريخي العربي ٢٨٠
- (ب) رؤية الإسلام للتاريخ ٢٨٨
- (ج) بواكير الفكر التاريخي العربي ٢٩٣
- (د) الفكر التاريخي بين الجبر والاختيار ٣٠٠
- (هـ) الفكر التاريخي في الحقبة الليبرالية ٣٠٧
- المصادر ٣٦١

مطبعة القبر الجدي
٢٨ شارع الكبارية - مطبعة

رقم الايداع ٨٥/٥٩٥٢

Bibliotheca Alexandrina



0358789

محلې : قرشا

تصديرو : قرشا